WIDENER LIBRARY
HX 3KTC S

VE RI
TAS

ОПЫТЪ ИЗСЛѢДОВАНІЯ

О КУЛЬТУРНОМЪ ЗНАЧЕНІИ ВИЗАНТІИ ВЪ РУССКОЙ ИСТОРІИ.

В. ИКОННИКОВА.

КІЕВЪ.

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФІИ.

1869.

(Изъ Университетскихъ Извѣстій 1869 года.)

Глава I.

Въ развитіи научныхъ понятій древняя Россія и западная Европа представляютъ рѣзкій контрастъ: между тѣмъ какъ на западѣ остатки древней образованности послужили основаніемъ, изъ котораго развилась культура новой Европы; а латинскій языкъ, распространенный религіей, облегчилъ доступъ къ пониманію древней науки;—Россія не имѣла подобныхъ условій. Правда, получивъ религію изъ христіанской Византіи, при содѣйствіи греческаго языка, она могла-бы усвоить образованность древней Греціи, во многомъ превосходившую римскую; но ограниченное вліяніе Византіи и нераспространенность греческаго языка, какъ мы увидимъ ниже, постоянно препятствовали развитію научныхъ знаній. И потому, когда Европа, хотя медленно, но вѣрно шла къ цѣли, постоянно разрабатывая научный матеріалъ, Россія, почти до XVII вѣка, находилась въ одинаковомъ положеніи; такъ какъ сумма знаній оставалась постоянно одна и таже. А когда въ XVIII вѣкѣ, окончательно выведенная изъ прежняго изолированнаго положенія, Россія вошла въ непосредственное отношеніе къ западной Европѣ, то естественно должна была подчиниться болѣе сильной цивилизаціи—европейской, и эта подчиненность сохраняется до сихъ поръ. Для

историка вдвойнѣ важно опредѣлить эти переходы въ исторіи умственнаго направленія: во-первыхъ потому, что умственное состояніе общества, будучи съ одной стороны результатомъ извѣстнаго соціальнаго положенія страны, съ другой—само является руководителемъ въ его жизни; во-вторыхъ, развитіе исторіографіи находится въ самомъ близкомъ отношеніи къ состоянію научныхъ знаній вообще.

Такое положеніе исторіографіи въ особенности оправдывается тамъ, гдѣ страна послѣдовательно переживаетъ степени развитія подъ вліяніемъ болѣе сильной цивилизаціи, какъ напр. у насъ: какъ наши древнія лѣтописи, по своему общему характеру, представляютъ господствующее вліяніе византійскихъ понятій; такъ Синопсисъ служитъ отраженіемъ современной польской образованности; Татищевъ — реформы Петра Великаго; Щербатовъ и Болтинъ—вѣка Екатерины II; Карамзинъ—переходнаго литературнаго направленія конца XVIII и начала XIX вѣка. Историкъ есть вѣрное отраженіе или общаго направленія, переживаемаго въ данное время обществомъ, или только извѣстнаго его момента. Безпристрастное отношеніе къ предмету и терпимость мнѣній — есть выраженіе извѣстной степени развитости историка.

Въ странѣ, вступившей въ періодъ образованности, научныя знанія зависятъ отъ состоянія школы, характера книгъ, обращающихся въ обществѣ, и извѣстныхъ преданій страны (политическихъ, религіозныхъ, общественныхъ). Послѣднія часто являются задерживающимъ элементомъ, а въ началѣ гражданственности, по большей части, смѣшиваются съ новыми понятіями и составляютъ съ ними новый міръ воззрѣній. Но и школа въ отношеніи къ развивающемуся знанію представляетъ элементъ консервативный: такъ въ XVI вѣкѣ, когда началась усиленная борьба съ схоластикою,—университеты и особенно Парижскій—сильно отстаивали ее [1]); а открытія Коперника вообще распространялись не очень быстро [2]). Пока новое ученіе или открытіе одержитъ побѣду—школа упорно сохраняетъ statu quo. Въ наше время книга получила могущественное вліяніе и нерѣдко замѣняетъ школу; но въ доброе старое время школа давала умственное направленіе об-

[1]) Галламъ, Ист. Европ. литер. I, 322, 326.
[2]) Ib. 395. Уэвелль, Ист. индуктив. наукъ, I, 485 и слѣд.

ществу, и только отдѣльные умы, создавая новое, разрывали завѣтныя связи съ школою, изъ которой они вышли.

Узкій объемъ школьнаго обученія древней Россіи; безусловное довѣріе къ книгѣ, при недостаткѣ научной критики; наконецъ смѣшеніе древнихъ языческихъ представленій съ новыми христіанскими, переработанными народнымъ понятіемъ въ своеобразную форму, при общемъ недостаткѣ научныхъ знаній, произвели ту особенную культуру, которая такъ отличаетъ нашъ древній бытъ отъ другаго. Продолжительность же этого періода закрѣпила старыя понятія въ обществѣ такъ сильно, что долго самый выходъ изъ такого состоянія казался немыслимымъ: отсюда возникаетъ та упорная борьба въ понятіяхъ, которая особенно характеризуетъ XVII вѣкъ, и наконецъ «насильственный» переворотъ начала XVIII вѣка.

Въ строгомъ смыслѣ слова, до XVII вѣка у насъ не было науки; наша литературная дѣятельность до того времени вѣрно характеризуется названіемъ *книжность*. Она стояла въ самомъ тѣсномъ отношеніи къ религіи и была ея результатомъ; книжность должна была удовлетворять только религіознымъ потребностямъ. Это подтверждаютъ характеръ школъ, содержаніе книгъ и общій уровень знаній.

Училища въ Россіи начинаются вмѣстѣ съ христіанствомъ. Владиміръ Св. велѣлъ брать дѣтей у лучшихъ гражданъ и отдавать на ученье книжное [1]). Забѣлинъ справедливо полагаетъ, что назначеніе послѣдняго состояло въ приготовленіи ихъ—быть наставниками и служителями новой вѣры [2]). Этимъ объясняется и свидѣтельство лѣтописца, что матери оплакивали чадъ своихъ, какъ мертвецовъ, потому что не утвердились еще въ вѣрѣ [3]). Плачъ этотъ не былъ просто результатомъ отбиранія дѣтей въ школу; но въ своихъ дѣтяхъ матери-язычницы видѣли будущихъ проповѣдниковъ новой вѣры; а извѣстно, что женщина не такъ скоро разстается съ преданіемъ и прежнимъ положеніемъ; домашній очагъ слишкомъ привязываетъ ее къ старинѣ. Въ слѣдъ за тѣмъ мы встрѣчаемъ нѣсколько извѣстій объ училищахъ въ древнѣйшій періодъ нашей исторіи, въ разныхъ мѣстахъ: Ярославъ I, прійдя въ Новгородъ, основалъ тамъ (1030 г.) училище на 300 дѣтей,

---

1) Полн. собр. рус. лѣт. I, 51.
2) Домаш. бытъ русск. царей, Отеч. запис. 1854. № XII, 87.
3) Полн. собр. рус. лѣт. I, 51.

взятыхъ у духовныхъ лицъ и старость новгородскихъ [1]); Романъ Ростиславичъ завелъ училища въ Смоленской области; В. К. Всеволодъ Ярославичъ давалъ подаянія на училища; а его дочь Янка основала училище при кіевскомъ Андреевскомъ монастырѣ. Кромѣ того, упоминаются училища въ Курскѣ, во Владимірѣ-Волынскомъ, въ Галицкой области, заведенныя при монастыряхъ королемъ Галицкимъ Ярославомъ Владиміровичемъ. Позже встрѣчаются еще въ Перми, В. Новгородѣ и Москвѣ [2]).

Но въ развитіи научныхъ понятій важно не столько количество школъ, сколько ихъ характеръ, объемъ обученія и направленіе школы; въ особенности въ то время, когда только полагается основаніе образованности и устанавливается ея назначеніе въ жизни. А въ этомъ отношеніи русская школа до XVII в. неизмѣнно сохраняетъ одинъ и тотъ же характеръ, нисколько не развиваясь съ теченіемъ времени; напротивъ, въ свидѣтельствахъ XV, XVI и начала XVII в. мы имѣемъ доказательства ея упадка. Характеръ нашей древней школы и грамотности—церковнослужебный: обученіе начиналось *букваремъ*, за которымъ слѣдовалъ часословъ и наконецъ псалтирь—»вѣнецъ древняго словеснаго ученія и полнаго курса первоначальной науки« [3]). Знаніе этихъ книгъ было наиболѣе необходимо въ церковномъ обиходѣ; и потому старались, чтобы онѣ были усвоены цѣликомъ: такимъ образомъ заучиванье наизусть сдѣлалось главною цѣлью въ школьномъ преподаваніи [4]). Изъ школы и отъ духовныхъ наставниковъ уваженіе къ псалтири перешло въ жизнь: такъ были особенныя дорожныя псалтири; на псалтири гадали о своей судьбѣ; многія стихи изъ нея перешли въ пословицы, а псалмы послужили образцомъ для духовныхъ стиховъ. Иностранцы замѣтили, что русскіе особенно уважаютъ псалмы Давида, и дѣйствительно рукописныхъ и печатныхъ изданій псалтири до насъ дошло болѣе всѣхъ другихъ духовныхъ книгъ [5]). Если иногда кругъ этого ученія расширялся, то все-таки въ предѣлахъ церковныхъ и

---

[1]) Полн. собр. рус. лѣт. V, 136.

[2]) Татищевъ, III, 239, II, 138, 144, 101, 280 Житіе Θеодосія, Учен. зап. Ак. наукъ по II отдѣл. II, Стоглавъ, гл. 25; Соловьевъ IV, 272.

[3]) Забѣлинъ, Отеч. записки, 1854, № XII, 88.

[4]) Забѣлинъ, 97, 98.

[5]) Правосл. Собесѣд. 1857 кн. IV. Снегиревъ: Русскія народныя пословицы и притчи. Маржеретъ. 260.

богослужебныхъ книгъ. О состояніи обученія въ древнихъ школахъ мы имѣемъ безпристрастное сужденіе изъ начала XVIII вѣка, когда старались создать новую школу. »*Издревле*, говорится тамъ, русскимъ дѣтоводцамъ и учителямъ обычай *былъ* и *есть* учить малыхъ дѣтей въ началѣ—*азбукѣ*, потомъ *часословцу* и *псалтири*, а также *писать*; потомъ *нѣкоторые* преподаютъ и чтеніе *апостола*. Возрастающихъ же препровождаютъ къ чтенію *библіи*, бесѣдъ евангельскихъ и апостольскихъ, и къ разсужденію высокаго разумѣнія, заключающагося въ тѣхъ книгахъ«. Стоглавъ (XVI в.), говоря о бывшихъ училищахъ по городамъ, выражается вообще, что въ нихъ учили грамотѣ: читать, писать и пѣть [1]). Самый методъ ученія состоялъ обыкновенно въ томъ, что учениковъ заставляли читать вслухъ и нараспѣвъ, какъ слѣдовало читать во время церковной службы, а это опять свидѣтельствуетъ, что цѣлью книжнаго ученія было только приготовленіе церковнослужителей. На этотъ случай составлялись даже особыя правила какъ пѣть и читать священныя книги [2]), которыя помѣщались при самыхъ книгахъ. Конечно въ такомъ ученіи было много механическаго труда и мало сознательной работы. »Старинная грамота, говоритъ Забѣлинъ, являлась дѣтямъ не снисходительною и любящею нянею, какъ теперь, въ возможной простотѣ и доступности, съ полнымъ вниманіемъ къ дѣтскимъ силамъ, а являлась она сухимъ и суровымъ дидаскаломъ, съ книгою и указкою въ одной рукѣ и съ розгою въ другой«. Этотъ способъ обученія пережилъ свой вѣкъ [3]) и долго сохранялся въ той средѣ педагоговъ, которые по преимуществу были руководителями воспитанія древней Руси [4]).

---

[1]) Забѣлинъ, Характеръ древняго народнаго образованія въ Россіи. Отеч. записки 1856 г. № III—IV, стр. 12. Стоглавъ, глава 25.

[2]) Достопамятности Москвы, изд. Тромонинымъ. Москва 1845. 16. Описаніе рукоп. Синод. библ. I, № 3, 48, 56, 53. Царь Алексѣй Михайловичъ на восьмомъ году началъ учить октоихъ или осмогласникъ, заключающій въ себѣ вседневныя церковныя службы, а на десятомъ году *страстное пѣнье*, т. е. пѣсни страстной седмицы. Въ дворцовой казнѣ находились между прочимъ стихиры и тріоди *знаменныя*, т. е. писанныя *подъ знамя* или съ крюковыми нотами. Отеч. запис. 1854, № XII, 105 и прилож. V.

[3]) Забѣлинъ, Домашн. бытъ русск. царей. Отеч. зап. 1851, № XII, 98.

[4]) »Памятно мнѣ, говоритъ Даниловъ (XVIII в.), мое ученіе у брудастаго (пономарь) и до сихъ поръ, по той можетъ быть причинѣ,

Такой объемъ школьнаго образованія сохранялся до заведенія училищъ въ XVII в. и потомъ остался достояніемъ низшихъ школъ до Петра В. Дѣти знаменитаго боярина обучались точно такъ же и по тѣмъ же книгамъ, какъ и дѣти простолюдина. Начитанность того времени была дѣломъ чисто личнымъ. Даже и въ царскомъ быту объемъ обученія отличался только количествомъ читанныхъ книгъ, а не качествомъ преподаванія. Въ народномъ быту школьное ученіе оканчивалось псалтиремъ, а во дворцѣ послѣ псалтири учили дѣянія апостоловъ и евангеліе; при чемъ главнымъ образомъ старались, чтобы учитель былъ *кроткій, смиренный и вѣдущій божественное писаніе* [1]. »Что же касается до судебной части, говоритъ Забѣлинъ, и до княжескихъ канцелярій, то здѣсь даже и старинная книжность не всегда процвѣтала: ее вполнѣ замѣняла практика, *навыкъ*, тотъ навыкъ, который существовалъ и въ торговомъ дѣлѣ, и въ ремесленномъ, и въ земледѣльческомъ, и во всѣхъ другихъ *художествахъ*. Это образованность приказная, навыкъ вести дѣло, составлять бумаги по существовавшимъ образцамъ, подъискивать указы, статьи судебниковъ или уложенія. Это образованность дѣловыхъ бумагъ, гдѣ всѣ науки, необходимыя въ общежитіи, заключались въ массѣ практическихъ знаній о состояніи, средствахъ, силахъ страны, тѣхъ знаній, которыхъ нельзя было не знать, завѣдывая тою или другою частью управленія; тѣмъ или другимъ приказомъ; тою или другою областью, вообще знаній, которыя пріобрѣтались постоянною практикою, а не научно, не изъ школы. Весьма естественно, что въ этомъ разрядѣ лицъ чаще, нежели въ дру-

---

что часто меня сѣкли лозою: я не могу признаться по справедливости, чтобъ во мнѣ была тогда лѣность или упрямство, а учился я по моимъ лѣтамъ прилежно и учитель мой задавалъ мнѣ урокъ учить весьма умѣренный, по моей силѣ, который я затверживалъ скоро; но какъ намъ, кромѣ обѣда, никуда отъ брудастаго отпуска ни на малѣйшее время не было, а сидѣли на скамейкахъ безвыходно и въ большіе лѣтніе дни великое мученіе претерпѣвали, то я отъ таковаго всегдашняго сидѣнія такъ ослабѣвалъ, что голова моя дѣлалась безпамятна и все, что выучилъ прежде наизусть, при слушаніи урока, ввечеру и половины прочитать не могъ, за что послѣдняя резолюція—меня, какъ непонятнаго, сѣчь. Я думалъ тогда, что необходимо при ученіи терпѣть надлежитъ наказаніе«. Записки артиллеріи майора Данилова, написанныя въ 1771 г. М. 1842. 38.

[1]) Записки Крекшина, стр. 19.

гихъ, могли являться люди съ большимъ государственнымъ смысломъ, каковы напримѣръ были думные дьяки и нѣкоторые изъ бояръ и другихъ сановниковъ« [1]). Мы потому сослались здѣсь на авторитетъ Забѣлина, что онъ представляется въ нашей исторической критикѣ защитникомъ строгой *документальности* [2]), и стоитъ въ этомъ отношеніи вполнѣ на реальной почвѣ, не увлекаясь личными соображеніями въ объясненіи фактовъ и личными фантазіями [3]).

Правописаніе древнихъ рукописей показываетъ, что не было даже основательнаго грамматическаго знанія. »Разбирая строго, говоритъ Забѣлинъ, нѣтъ ни одного памятника изъ древней нашей письменности, который былъ-бы писанъ грамматически правильно, съ строгимъ соблюденіемъ отъ начала до конца принятой ореографіи, вѣрно, отчетливо. Многіе изъ нихъ писаны даже изящно; но нерѣдко въ одномъ и томъ же словѣ принятая ореографія вовсе не соблюдалась. Здѣсь все заключалось въ большей или меньшей добросовѣстности переписчика, въ большемъ или меньшемъ *рабологнномъ переводѣ* подлинника. Буквальный копіистъ часто оказывался лучше мудреца, передѣлывавшаго по-своему, и чѣмъ дальше уходило время, тѣмъ болѣе водворялось своеволіе писцовъ« [4]).

Свѣтская мудрость не закрадывалась въ древнерусскую школу. Азбука у тогдашнихъ грамотниковъ называется лѣствицею къ изученію часовника, псалтири и божественныхъ догматовъ [5]); а грамматика назначалась для того, чтобы знать »какъ писать и читать каждую пословицу во святыхъ книгахъ« [6]). Знатоки книгъ представлялись современникамъ »великими философами« и »учительными людьми«; но тутъ же вся эта мудрость сводится только на знаніе священнаго писанія или церковныхъ книгъ. Въ этомъ заключалась »вся грамота«, по понятіямъ даже начитанныхъ книжниковъ, а выраженіе *книга* означало

---

1) Забѣлинъ, Отеч. записки, 1854, № VII, 91, 98. Отеч. зап. 1856, III—IV, 18.

2) Характеръ древняго народнаго образованія въ Россіи, Забѣлина, Отеч. записки, 1856, № III—IV, 19.

3) Забѣлинъ, Размышленія о современ. задачахъ рус. исторіи и древностей. Отеч. зап. 1860, № XI. 95—143.

4) Забѣлинъ, Отеч. зап., 1856, III—IV, 13, 14.

5) Ibid. Отеч. запис. 1854, XII, 95.

6) Опис. Рум. музея. 1.

вообще только священную книгу [1]). Знаніе такой мудрости ведетъ непосредственно къ спасенію души, очищенію грѣховъ и благамъ будущей жизни [2]).

При такомъ характерѣ книжности, удовлетворяющемъ исключительно церковнымъ потребностямъ, образовалось въ скоромъ времени мнѣніе, что занятіе книгами дѣло не простаго гражданина, а только церковника. Въ XII вѣкѣ говорили: »мы имѣемъ женъ и кормимъ дѣтей«, »мы служимъ князю и содержимъ власть«, »мы занимаемся ремесломъ«, прибавляя при этомъ: »не наше дѣло заниматься чтеніемъ книгъ, а *черническое*« [3]). А въ XIII в. многіе не считали нужнымъ заниматься изученіемъ и св. писанія [4]); потому что для спасенія души можно было обойтись однимъ *слушаніемъ* книгъ, для котораго даже были особыя правила [5]). Въ дѣйствительности, мы имѣемъ нѣсколько примѣровъ, что лица высокопоставленныя были малограмотны или не знали совсѣмъ грамоты. Такъ Димитрій Донской не былъ хорошо наученъ книгамъ, Василій Темный былъ неграмотенъ [6]). Въ XVI вѣкѣ встрѣчаются записи и грамоты, въ которыхъ сказано, что князья и дѣти боярскіе не приложили къ нимъ рукъ своихъ, потому что »не умѣютъ грамотѣ« [7]). Грамота была низведена на степень ремесла, необходимаго для отправленія церковной службы—и только.

Пока религіозная потребность была не велика, то недостатка въ книжныхъ людяхъ не было замѣтно; но съ распространеніемъ христіанства она возрастала: въ Новгородѣ до 1229 г. было построено 69 церквей, а между 1229—1462 г. не менѣе 150 [8]). Въ началѣ XVII вѣка въ Москвѣ было—по городамъ и селамъ $1^1/_2$ тысячи церквей и при нихъ 18 тысячъ клира; да кромѣ того у богатыхъ бояръ вошелъ обы-

---

[1]) Патерикъ, листъ 194. Полн. собр. рус. лѣт. I, 65, 66, 79, 188, 190. II, 218. Татищевъ, IV, 70. Никоновская, IV, 111. Шевыревъ, III, 35.

[2]) Полн. собр. рус. лѣтоп. 65—66. Опис. рукоп. Рум. муз. 231. Опис. рукоп. Синод. библ. II, 623. Правосл. собес. 1858, іюнь, 157, 177, 179; 1862 г. февраль, 135, 140, 151.

[3]) Рукоп. графа Уварова, II, выпускъ I, стр. 71.

[4]) Обзоръ духов. литер. Филарета, 57.

[5]) Правосл. собес. 1858, іюнь. 174, 157.

[6]) Соловьевъ, Исторія Россіи, IV, 349.

[7]) Собр. госуд. грамотъ, I, № 184, 556.

[8]) Соловьевъ, III, 34, IV, 231.

чай имѣть у себя домовыя церкви, за служеніе въ которыхъ попы получали по договору деньгами и натурою [1]). Такимъ образомъ потребность въ церковнослужителяхъ должна была усилить съ одной стороны поступленіе въ клиръ, съ другой—подготовленіе къ церковнымъ обязанностямъ. Но если одни поступали въ клиръ по влеченію, то гораздо болѣе шло въ церковнослужители, желая избавиться отъ гражданскихъ повинностей; такъ какъ большая часть поступающихъ состояла изъ людей простаго званія или крестьянскаго сословія. »*Церквей много наставленно*, говоритъ лѣтописецъ во второй половинѣ XV вѣка, *и всякій, не желая заниматься рукодѣліемъ, идетъ въ попы*, и изъ того живетъ« [2]). Очевидно, что ремесленный взглядъ на свои обязанности вносилъ такой же взглядъ и въ подготовку къ этимъ обязанностямъ, т. е. въ обученіе. Добиваясь священства, эти лица заботились не о разумномъ знаніи грамотности, а только о выполненіи, и то съ грѣхомъ пополамъ, церковнаго круга, лишь-бы достигнуть цѣли. Въ слѣдствіе такой нужды явился особый родъ грамотниковъ, которые въ свою очередь *кормились* этимъ выгоднымъ промысломъ, тоже незаботясь объ осмысленіи своей работы. Это были уже *мастера*. Такое печальное состояніе учебнаго дѣла лучше всего видно изъ грамоты Геннадія, архіепископа новгородскаго, къ митрополиту Симону: »Вотъ, пишетъ онъ, приводятъ ко мнѣ *мужика*; я приказываю ему читать *апостолъ*, а онъ *и ступить не умѣетъ*, приказываю дать ему *псалтирь*, а онъ и по той едва *бредетъ* (слѣдовательно псалтирь считалась важнѣе). Я отказываю ему, и на меня жалобы: *земля*, господине, такова, не можемъ добыть ктобы умѣлъ *грамотѣ*. Вотъ и обругалъ всю землю, будто нѣтъ человѣка на землѣ, кого бы ставить въ священство. Бьютъ мнѣ челомъ: пожалуй, господине, вели учить. Приказываю учить эктенію, а онъ и къ слову пристать не можетъ; ты говоришь ему то, а онъ другое. Приказываю учить азбуку, и они, не много поучившись азбукѣ, просятся прочь, не хотятъ учить ея. А у меня духа не достаетъ ставить неучей въ священники. *Мужики невѣжи учатъ ребятъ грамотѣ и только портятъ*; а между тѣмъ за ученіе вечерни принеси *мастеру* кашу да гривну денегъ, за утреню тоже или и больше; за часы особо... А отойдетъ отъ мастера—и ничего не умѣетъ—едва, едва бредетъ по

---

[1]) Котошихинъ, о Россіи, гл. VI, XIII.
[2]) Полн. соб. рус. лѣтоп. VI, 186.

книгѣ; и церковнаго порядка вовсе не знаетъ« [1]). При этомъ Геннадій хлопоталъ о заведеніи училищъ: очевидно, что ихъ уже не существовало, потому что онъ предлагалъ такой же кругъ ученія, какой былъ въ древнемъ періодѣ [2]). Съ тѣхъ поръ, какъ грамотность низошла до простаго ремесла, пригоднаго на извѣстный случай, а мастера захватили въ свои руки этотъ выгодный промыселъ, училища, лишенныя постоянныхъ средствъ и поддержки общества, неминуемо должны были пасть. А насколько въ тогдашнемъ обществѣ не доставало болѣе нравственныхъ стремленій — доказывается весьма выдающимся фактомъ изъ второй половины XV вѣка. Когда митр. Ѳеодосій вздумалъ собирать въ Москвѣ еженедѣльно духовенство для поученія и наставленій, то въ средѣ его поднялся такой ропотъ, что Ѳеодосій принужденъ былъ оставить митрополію [3]).

Но, какъ видно, и вверху скромныя требованія Геннадія не произвели надлежащаго впечатлѣнія, потому что въ половинѣ XVI вѣка, на стоглавомъ соборѣ, было заявлено: когда епископы спрашивали ставленниковъ: »почему они мало умѣютъ грамотѣ«? то они отвѣчали: »мы учимся у своихъ *отцовъ и мастеровъ*, и учиться болѣе намъ *негдѣ*; сколько отцы наши и мастера умѣютъ, на столько и насъ учатъ«; »а отцы ихъ, замѣчали члены стоглаваго собора, потому такъ мало умѣютъ и силы божественнаго писанія не знаютъ, что *учиться имъ негдѣ*« [4]). Къ какому же результату пришли члены стоглаваго собора? На соборѣ было постановлено завести по городамъ училища, въ домахъ священниковъ и діаконовъ; »которые учили-бы своихъ учениковъ, грамотѣ: *читать, писать и пѣть*, а также *псалтири, налойному чтенію и канонарханію по церковному чину*; чтобы они, прійдя въ возрастъ, могли быть достойными священническаго чина« [5]). Слѣдовательно учебный идеалъ и въ половинѣ XVI вѣка оставался тотъ же самый, какъ и въ X. Между тѣмъ, въ это время западная Европа переживала

---

1) Акты Историч. I, № 105.

2) »Совѣтъ мой, писалъ Геннадій, такой: сперва пусть будетъ истолкована *азбука* съ гранями, потомъ подтительныя; за тѣмъ выучить твердо *псалтирь съ возслѣдованіемъ*; тогда можетъ канонархать и читать всякую книгу«. Ibid.

3) Полн. собр. рус. лѣт. VI, 186.

4) Стоглавъ, гл. 25.

5) Ibid, гл. 26.

уже эпоху возрожденія и вступила въ борьбу съ схоластикою. Но такъ какъ взглядъ на учебное дѣло у насъ оставался тотъ же, то и результаты новыхъ распоряженій, не осмысленныхъ болѣе живою цѣлью и предоставленныхъ доброй волѣ духовныхъ отцовъ, не могли быть лучше прежнихъ. Правда, Одерборнъ говоритъ, что »въ школахъ при храмахъ учатъ дѣтей первымъ началамъ«; (при чемъ выражается: »*катехизаціи* нѣтъ)«; но едвали это извѣстіе имѣетъ обширное значеніе, не говоря уже о крайне-незначительномъ преподаваніи; потому что одновременно съ нимъ Кобенцель, самъ бывшій въ Москвѣ (1576 г.), замѣчаетъ: »Во всей Московіи нѣтъ школъ и другихъ способовъ къ изученію наукъ, кромѣ того, что учатся *въ обителяхъ*, а потому изъ тысячи едвали одинъ найдется, ктобы умѣлъ читать или писать« [1]). Это извѣстіе подтверждается и свидѣтельствомъ Маржерета (около 1600 г.), который, говоря, что въ его время »одни священники наставляли юношество чтенію и письму«, прибавляетъ: »чѣмъ впрочемъ немногіе занимаются« [2]).

Между тѣмъ какъ школа въ древней Россіи на первыхъ порахъ утратила образовательное значеніе, такое значеніе пріобрѣло другое учрежденіе—*монастырь*. Но, для правильной оцѣнки его вліянія, мы должны прежде прослѣдить характеръ новыхъ идей, выработанныхъ въ византійскомъ обществѣ и которыя были перенесены на русскую почву помимо узкой сферы древней школы.

»Съ періода новой академіи, говоритъ Дрэперъ, паденіе греческой философіи было непрерывно. Изобрѣтающій геній уже не существовалъ; мѣсто его заступилъ комментаторъ. Не тревожась изслѣдованіями объ абсолютной истинѣ, философы ищутъ поддержки въ воззрѣніяхъ прежнихъ временъ, и дѣйствительныя или воображаемыя мнѣнія Пиѳагора, Платона и Аристотеля принимаютъ за критеріумъ. Въ этомъ періодѣ старости философіи люди начинаютъ поступать такъ, какъ будто въ человѣческомъ племени никогда не существовало ни самостоятельныхъ изслѣдованій, ни открытій, и какъ будто вся истина, которою обладаютъ люди, была не произведеніемъ мысли, а остаткомъ прежняго откровенія небесъ, откровенія теперь совершенно забытаго, вслѣдствіе грѣховности и паденія человѣка. Есть нѣчто весьма грустное въ этомъ совершенномъ прекращеніи изслѣдованія. Умственный толчокъ, кото-

---

[1]) De legat. ad Moscov. ed. Starczievscy. pag. 15, 39, 40.
[2]) Записки Маржерета, 260.

рый обѣщалъ продолжительное существованіе, при содѣйствіи, сообщенной ему столькими вѣками, силы, казалось, вдругъ совершенно истощился. Политика первыхъ цесарей много способствовала такому быстрому наступленію застоя. Принципъ свободы мысли, признанія котораго необходимо требовало существованіе различныхъ философскихъ школъ—этотъ принципъ былъ слишкомъ способенъ заявить себя въ стремленіи къ политической свободѣ. Въ то время, какъ императоры лишили школы Греціи, Александріи и Рима того первенства, на которое онѣ претендовали, и черезъ это относительно возвысились провинціальныя школы, какъ напримѣръ въ Марселѣ, Родосѣ, первыя безъ шума и частнымъ путемъ начали то соперничество, которое было предтечею великой теологической распри, происшедшей между ними въ послѣдующіе вѣка за политическую власть« [1]).

Общее направленіе философіи этого періода, имѣвшаго громадное вліяніе на послѣдующее развитіе мысли въ Греціи, представляетъ тѣсную связь философскихъ понятій съ религіознымъ міросозерцаніемъ востока. Еврей Филонъ, жившій во время императора Калигулы, основывалъ философію и всякое полезное знаніе на преданіяхъ о моисеевыхъ временахъ и аллегорически объяснялъ священное писаніе. По его мнѣнію физическія изслѣдованія приносятъ очень мало пользы, а потому человѣкъ долженъ надѣяться только на безгрѣшную жизнь и пламенную вѣру. Онъ выдавалъ себя за боговдохновеннаго. Міръ представляется ему главнымъ ангеломъ и первымъ сыномъ Бога; всѣ силы божества соединяются въ одну—»логосъ« или св. слово; а высшими проявленіями божества называются—творческая мудрость и правящее милосердіе. Но такъ какъ съ понятіями о Богѣ несогласно происхожденіе зла, то Филонъ выводитъ его отъ этихъ силъ, принимая теорію эманаціи. Но Филонъ былъ слишкомъ отвлеченъ для простаго пониманія. Аполлоній Тіанскій стоялъ ближе къ жизни. Онъ способствовалъ популярному распространенію оріентализма. Онъ выдавалъ себя за пророка и чудотворца; велъ жизнь аскета въ полномъ смыслѣ слова; стремился преобразовать религіозные обряды и нравственность общества; отрицалъ дѣйствительность жертвоприношеній и замѣнялъ ихъ простымъ поклоненіемъ и чистою молитвою. Очищая такимъ образомъ религію отъ испорченности внѣшнихъ формъ, Аполлоній нападалъ и на поэтовъ,

---

[1]) Дрэперъ, Исторія интеллектуальнаго развитія Европы. I. 179.

которые, по его мнѣнію, оскорбляли ее своими баснями о богахъ. Онъ держался восточнаго ученія о переселеніи душъ. Такова переходная ступень къ наступившему кризису греческой философіи. Плутархъ, послѣдователь платонизма, въ сущности своихъ мыслей имѣетъ много восточнаго. Его Изида—соотвѣтствуетъ »Логосу« Филона. За тѣмъ восточныя черты еще болѣе встрѣчаются у Апулея Нумидійскаго и Нуменія. Послѣдній выводилъ всю греческую философію съ востока. Божество представляется ему съ тремя аттрибутами: первый изъ нихъ —разумъ, второй—творческая сила, дающая начало третьему. Ученіе Нуменія непосредственно ведетъ къ неоплатонизму, который распространился тогда по всѣмъ центрамъ умственной жизни древняго міра: въ Римѣ, Константинополѣ, Аѳинахъ, Александріи, гдѣ онъ велъ усиленную борьбу съ возраставшимъ христіанствомъ.

Въ III вѣкѣ, Плотинъ, учившійся въ Александріи, подъ руководствомъ Аммонія Сакоса—основателя неоплатонизма, образовалъ свою школу въ Римѣ. Тамъ онъ пользовался покровительствомъ императора Галліена, а императрица Салонина хотѣла основать для него новый городъ, гдѣ бы онъ могъ приложить къ дѣлу начала платонической республики. Плотинъ проповѣдывалъ презрѣніе къ настоящей жизни и ея благамъ, и даже призиралъ патріотизмъ. Въ частной жизни онъ былъ крайнимъ аскетомъ: не ѣлъ мяса и питался самымъ незначительнымъ количествомъ хлѣба; презиралъ свое тѣло, которое казалось ему призракомъ и помѣхою для души. Онъ вѣрилъ обману своего чувства, что ему удалось видѣть Бога собственными глазами и что онъ соединялся съ нимъ шесть разъ. При такомъ настроеніи неудивительно, что его сочиненія были проникнуты мистицизмомъ, представляющимъ смѣсь платонизма съ восточными вѣрованіями и египетскими преданіями.

Въ религіи Плотинъ защищаетъ язычество: миѳологія полезна для людей, которые не могутъ возвыситься надъ чувственными представленіями; боги и демоны иногда являются видимо; волшебство можетъ быть совершенно законно и даже не противно философіи; тѣло избрано орудіемъ для наказанія души. Его представленіе о божествѣ основано на платонической идеѣ о троицѣ: 1) Единое и первая сущность; 2) Разумъ; 3) Душа. Самое понятіе о троицѣ опирается на теорію эманаціи: такъ, второе начало, посредствомъ эманаціи, произошло изъ перваго; а третье изъ втораго, подобно солнцу, испускающему свѣтъ, который въ свою очередь даетъ теплоту. »Чувственная жизнь, говоритъ

Плотинъ, есть только театральныя подмостки; всякое бѣдствіе ея только воображаемое; всякое горе только обманъ актера... Душа не участвуетъ въ игрѣ; она есть зритель, и только внѣшній призракъ плачетъ и жалуется«. Цѣль существованія есть освобожденіе души отъ внѣшняго міра и обращеніе ея къ созерцанію бога. Это общеніе съ божествомъ описывается у Плотина, какъ омъчненіе души, забывающей все внѣшнее и теряющейся въ созерцаніи Единаго: это состояніе экстаза. Такимъ образомъ здѣсь восточное созерцаніе вполнѣ торжествуетъ.

Ученіе Плотина продолжалъ развивать его ученикъ Порфирій, основавшій свою школу въ Римѣ. Онъ былъ извѣстенъ, какъ знатокъ астрономіи, музыки, географіи и другихъ наукъ. Его мистицизмъ лучше всего видѣнъ изъ его теоріи духовъ: тамъ онъ говоритъ о демонахъ безтѣлесныхъ, требующихъ пищи, но не безсмертныхъ; нѣкоторые изъ нихъ управляютъ воздухомъ и могутъ быть сдержаны магіею; некромантія также допускается. Съ другой стороны, Порфирій требуетъ у своихъ послѣдователей чистоты жизни, совершенствованія; такъ какъ человѣкъ чрезъ свое паденіе лишился первой непорочности и прежняго знанія; при этомъ признается необходимымъ и воздержаніе отъ животной пищи. Въ достиженіи совершенства Порфирій ставилъ себя ниже Плотина, потому что ему удалось соединиться съ богомъ только одинъ разъ въ восемьдесятъ шесть лѣтъ, а его учитель соединялся шесть разъ въ шестьдесятъ лѣтъ. Философія низошла до магіи и теургіи. О Ямблихѣ разсказывали, что онъ силою своихъ молитвъ могъ подниматься на девять футовъ надъ землею, ничѣмъ не поддерживаемый; какъ онъ, при своихъ ученикахъ, вызвалъ двухъ видимыхъ демоновъ. А Проклъ производилъ дождь и землетрясенія (V вѣка).

Общая вѣра въ силу теургіи и магіи какъ нельзя болѣе благопріятствовала такой философіи. Біографъ Прокла изображаетъ его идеаломъ философа. Его добродѣтели онъ раздѣляетъ на физическія, нравственныя, очистительныя, теоретическія и теургическія. Аполлонъ и Минерва посѣщали его во снѣ; Плутархъ и Лизіанъ посвятили его въ таинства неоплатонизма; а дочь Плутарха сообщила ему преданія халдеевъ и пріемы теургіи; онъ былъ также допущенъ къ элевзинскимъ таинствамъ. Значительная часть его жизни была посвящена вызываніямъ духовъ, очищеніямъ, постамъ, молитвамъ, гимнамъ, сношеніямъ съ богами и духами. Философъ, по мнѣнію Прокла, не есть жрецъ одной религіи, но всѣхъ религій, существующихъ на свѣтѣ.

Онъ построилъ полную теологію, основанную на эманаціи и мистикѣ. Матеріаломъ для нея ему служили орфическія поэмы и халдейскія изреченія. Онъ принялъ титулъ »верховнаго жреца вселенной«. Своимъ ученикамъ Проклъ рекомендовалъ читать Аристотеля, но особенно Платона, важнаго въ аллегорическомъ толкованіи. Самое знаніе онъ выводилъ изъ откровенія и сообщеній боговъ.

Изъ религіи и философіи мистика перешла и въ другія науки; числа и геометрическія фигуры давали обширное поле для фантастическихъ построеній. Пиѳагоръ и Платонъ, вѣрившіе въ религіозное значеніе числа, и здѣсь послужили основаніемъ. У новыхъ платониковъ это ученіе образовало цѣлую систему. Чисто-математическія отношенія чиселъ,—какъ равный и неравный, совершенный и несовершенный, изобильный и скудный,—вслѣдствіе этой фантастической наклонности, были связаны съ понятіями добра и красоты, и эти понятія, переплетенныя между собою, составили обширную и запутанную систему. Проклъ, въ значительной степени, основываетъ свою философію на отношеніяхъ единаго и множества; и отсюда онъ выводитъ причинное дѣйствіе божественнаго духа посредствомъ трехъ тріадъ; а въ развитіи одной части этой системы играетъ роль число семь. »Мыслимыя и разумныя божества, говоритъ онъ, создаютъ всѣ вещи способомъ тріадъ; потому что монады раздѣляются въ этихъ послѣднихъ смотря по ихъ числамъ, и что въ первомъ было монадой, въ послѣднемъ есть число. Разумные боги создаютъ также всѣ вещи посредствомъ семи; потому что они развиваютъ мыслимыя, и въ тоже время разумныя, тріады въ разумныя гебдомады (седмицы), и развертываютъ ихъ сосредоточенныя силы въ разумное множество«. Семь есть то, что у математиковъ называется *первое* число, т. е. такое, которое не можетъ быть произведено помноженіемъ другихъ чиселъ. У неоплатониковъ число семь называется дѣвственницей, не имѣющей матери, и потому посвящено Минервѣ. Число шесть есть совершенное число, и потому посвящено Венерѣ.

Отношенія пространства понимались такимъ же образомъ, и геометрическія свойства связывались съ такими физическими и метафизическими понятіями, какія только могла соединять съ ними неопредѣленная мысль и живое чувство. Основаніемъ для такихъ выводовъ послужили комбинаціи Платона о частицахъ четырехъ стихій. Каждому роду этихъ частицъ онъ давалъ видъ одного изъ пяти правильныхъ твердыхъ

тѣлъ, относительно которыхъ онъ и его послѣдователи составляли особенныя геометрическія умозрѣнія. Частицы огня—были пирамиды, потому что онѣ остры и подымаются вверхъ; частицы земли—кубы, потому что онѣ постоянны и совершенно наполняютъ пространство; частицы воздуха—октаэдры, такъ какъ онѣ всего ближе къ сферической формѣ. Додекаэдръ есть фигура для стихіи неба, и онъ обнаруживаетъ свое вліяніе въ другихъ вещахъ, какъ напримѣръ въ двѣнадцати знакахъ зодіака. Мы видимъ изъ этихъ примѣровъ, замѣчаетъ Уэвелль, какъ неопредѣленны и пусты эти комбинаціи пространства и числа въ этихъ мистическихъ фантазіяхъ [1]).

Подъ конецъ своего существованія, философія вступила въ борьбу съ христіанствомъ. Порфирій написалъ трактатъ противъ христіанства, который вызвалъ на возраженіе Евсевія; Проклъ боролся съ христіанами полемическими сочиненіями, и за тѣмъ встрѣчается цѣлый рядъ сочиненій, направленныхъ противъ христіанства. [2]). Но религія побѣдила философію. Проклъ, возбудившій противъ себя послѣдователей новой религіи, былъ изгнанъ изъ Аѳинъ; а въ 529 г. Юстиніанъ запретилъ обученіе философіи и закрылъ школы въ Аѳинахъ [3]).

Соприкасаясь на востокѣ съ различными религіями и философскими системами, христіанство необходимо должно было терпѣть нападенія, а принимая въ число своихъ послѣдователей—людей самыхъ различныхъ мнѣній, оно должно было вести борьбу и въ своей средѣ. Іудей, гностикъ, неоплатоникъ, не могли съ-разу позабыть своихъ прежнихъ вѣрованій и убѣжденій. Оттого, въ первые вѣка своего существованія, христіанство ведетъ такую упорную борьбу съ цѣлымъ рядомъ ересей, значительная часть которыхъ прямо указываетъ на свое философское происхожденіе. Со стороны новообращенныхъ евреевъ было заявлено требованіе объ исполненіи христіанами закона Моисея и обрѣзанія; но обращеніе евреевъ прекратилось еще до воцаренія Константина В. [4]).

Гораздо глубже было вліяніе на происхожденіе сектъ со стороны гностицизма и неоплатонизма. Гностицизмъ господствовалъ въ первые четыре вѣка и результатомъ его было множество второстепенныхъ

---

[1]) Дрэперъ, I, 180—186. Уэвелль, I, 355—366.
[2]) Иннокентій, Церковная исторія, I, 13, 78, 158, 249, 310, 311.
[3]) Дрэперъ, I, 184, 185, 186.
[4]) Ibid. 234.

сектъ, примѣшавшихъ къ своимъ ученіямъ даже магіанизмъ. По мнѣнію гностиковъ Спаситель былъ эманаціею разума, проистекшаго изъ вѣчнаго и самобытнаго духа; а этотъ разумъ былъ Христосъ, который представлялся имъ какимъ-то отвлеченнымъ призракомъ. Съ распространеніемъ христіанства по Египту, оно нашло много послѣдователей въ средѣ неоплатониковъ; потому что изъ всѣхъ философскихъ сектъ платоники доставляли ему наиболѣе членовъ [1]. Это были главные элементы въ исторіи ересей; но, въ цѣломъ рядѣ ихъ, легко усмотрѣть общее направленіе тогдашней мысли.

Въ II вѣкѣ училъ въ Антіохіи и Сиріи Сатурнинъ. Онъ принималъ два начала: Бога добраго и злую матерію съ ея владыкою. Богъ есть творецъ архангеловъ, ангеловъ, силъ и властей. Семь изъ нихъ, въ числѣ которыхъ одинъ есть Богъ іудейскій, безъ вѣдома добраго и противъ воли злаго начала, сотворили міръ и людей, которымъ доброе начало даровало разумную душу, а злое—злыя наклонности. Создателямъ міра Богъ ввѣрилъ правленіе имъ; но, когда они отпали, послалъ Христа, который былъ его *умъ*, *первородный*, но *не рожденный* и *безплотный*, съ тѣмъ, чтобы онъ, явясь на землѣ въ призракѣ плоти (а въ мѣсто него распятъ Симонъ Киринейскій), разрушилъ царство злаго начала и открылъ путь къ Богу. Желающіе возвратиться къ нему должны отказаться отъ мясной пищи, вина, супружества и всѣхъ чувственныхъ удовольствій. Въ этомъ ученіи видны слѣды восточной философіи. Въ тоже время, соученикъ Сатурнина Василидъ училъ въ Александріи и находился подъ вліяніемъ египетскихъ воззрѣній. Добраго Бога онъ называетъ таинственнымъ именемъ *ἀβραξάς* или *ἀβρασάξ* (это имя находится на разныхъ іероглифическихъ изображеніяхъ), которое составляетъ число 365, какъ и египетское имя солнца *μίϑρης* или *μειϑρας*. Отъ этого начала родился *Умъ*, а отъ него *Слово*, и такимъ образомъ произошло семь эоновъ. Два изъ нихъ Динамисъ (сила) и Софія (мудрость) произвели ангеловъ; ангелы создали небо и другихъ ангеловъ; всего до 365 чиновъ и небесъ. Жители нижняго неба, близкаго къ злой матеріи, создали изъ нея міръ и людей, которымъ Богъ далъ разумную душу; но они захотѣли быть боготворимы и, споря о владычествѣ, произвели войны. Тогда Умъ—Христосъ, для востановленія познанія о своемъ Отцѣ, вошелъ въ человѣка Іисуса, который и пострa-

---

[1]) Дрэперъ, I, 232, 235. Neander, Geschich. der christl. Religion, II, 47—51.

далъ. Души, послушныя Сыну Божію, восходятъ къ Богу; остальныя переходятъ въ другія тѣла, а тѣла возвращаются въ первобытную матерію. Карпократъ къ этимъ положеніямъ Василида присоединилъ много волхвованій. Третій гностикъ—египтянинъ Валентинъ — былъ послѣдователь Пиѳагора и Платона. Онъ создалъ новую систему. По его ученію, въ Плиромѣ или *всецѣломъ*, находится пятнадцать мужескихъ и пятнадцать женскихъ эоновъ, родоначальниками которыхъ были: *глубина и молчаніе*; *умъ и истина*; *слово и жизнь; человѣкъ и церковь;* и четыре эона дѣвственныхъ, которые назывались: Предѣлъ, Христосъ, Духъ святый, Іисусъ. Отъ Софіи, послѣдней изъ эоновъ, родилась Ахамоѳъ, которая была низвержена изъ Плиромы въ неустроенную матерію, съ помощью Іисуса родила Диміурга, сотворившаго изъ *одушевленной* матеріи—небо и изъ *грубой* —землю. Человѣкъ созданъ изъ обѣихъ матерій, а Ахамоѳъ присоединила къ нимъ существо духовное. Чтобы усмирить властолюбіе Диміурга, Христосъ, пройдя сквозь тѣло Маріи, какъ вода чрезъ каналъ, явился на землѣ и, во время его крещенія, соединился съ нимъ Іисусъ, которые предъ страданіемъ оба отлетѣли, оставивъ для креста чувственную душу и эѳирное тѣло. Если человѣкъ слѣдуетъ Христу, то его душа, не только разумная, но и чувственная, переходитъ въ блаженное жилище, ближайшее къ Плиромѣ. По очищеніи всѣхъ душъ міръ истребится огнемъ. Ученіе Валентина быстро распространилось по Азіи и Африкѣ. А Коларвазъ, примѣняясь ко вкусу того времени, присоединилъ къ нему еще догматъ о вліяніи звѣздъ и планетъ на рожденіе и дѣла людей. Кердонъ распространилъ ученіе Валентина въ Римѣ. Онъ принимаетъ двухъ боговъ: добраго (отецъ Іисуса) и злаго (творецъ міра, закона и пророковъ). Признаки злаго начала въ ветхомъ завѣтѣ онъ видѣлъ въ запрещеніи древа познанія добра и зла; въ строгости; въ казни Содома. Ученіе Вардесана также стоитъ на основаніи восточной философіи: доброму началу свѣта онъ противуполагаетъ злое начало тьмы, изъ которыхъ первое создало добрый міръ и людей, одаренныхъ небесною душою и эѳирнымъ тѣломъ; а второе повергло ихъ въ грѣхъ и грубую матерію. А потому нравственность и путь къ блаженству должны состоять въ отрѣшеніи душъ отъ грубой матеріи, посредствомъ созерцанія и воздержанія. Секта Вардесана господствовала въ Сиріи. Праксей, проникая въ христіанское ученіе о Троицѣ, слилъ ипостаси и принялъ догматъ вочеловѣченія Отца, почему его послѣдователи называются монархіанами и па-

трипассіанами. Изъ Азіи эта секта распространилась по Италіи. Ноэтій Смирнскій въ трехъ лицахъ Троицы видѣлъ не болѣе, какъ различныя силы одного Бога, кромѣ котораго другой не раждался и не страдалъ. Въ лицѣ Монтана теософическое ученіе пошло еще далѣе: онъ выдавалъ себя за обѣщаннаго Іисусомъ Параклита, посланнымъ для довершенія христіанскаго ученія [1]). При постоянномъ усиленіи христіанства, защитники язычества старались примирить нѣкоторыя его черты съ древнею религіею, и потому наравнѣ съ представителями язычества почитали Христа, и басни о древнихъ богахъ старались приноровить къ евангельской исторіи, а Плотинъ даже изъ соединенія христіанства съ язычествомъ замышлялъ составить одну религію. И какъ неоплатонизмъ далъ христіанству многихъ послѣдователей, такъ многіе христіане, увлеченные подобными соглашеніями, переходили къ какому-нибудь философскому ученію [2]).

Въ III вѣкѣ ученіе Праксея и Ноэтія развивалъ ихъ ученикъ— Савелій, въ Антіохіи. Онъ училъ, что Богъ есть единая сущность, а Троица не иное что, какъ три имени. Сюда же относится и Гермогенъ, который солнце считалъ жилищемъ тѣла Христа; міръ полагалъ предвѣчно поврежденнымъ и въ вещахъ находилъ злыхъ духовъ. Павелъ Самосатскій Сына и Св Духа называлъ такими же сущностями Бога, какъ умъ и сила въ человѣкѣ. Манесъ, родомъ изъ Персіи, занимавшійся философіей, подобно Монтану, явился новымъ Параклитомъ. Его міровая теорія носитъ общія свойства восточныхъ представленій о борьбѣ свѣта съ тьмою; но къ нимъ онъ примѣшалъ нѣкоторые догматы христіанства. Два начала всѣхъ вещей: тонкая матерія или свѣтъ и матерія грубая или тьма. Владыка свѣта—добрый Богъ; владыка тьмы—демонъ. Оба они произвели множество подобныхъ себѣ существъ Но, въ продолженіе безчисленныхъ вѣковъ, царь тьмы не зналъ, что существуетъ страна свѣта. Узнавъ объ этомъ, онъ задумалъ покорить ее себѣ оружіемъ. Вождь небесныхъ силъ—*первый человѣкъ*, въ слѣдствіе

---

[1]) Иннокентій, Церковная исторія, I, 51—59. Neander, II, 82—125, 138, 155, 225.

[2]) Euseb. Histor. Eccles. lib. III. О неоплатоникахъ Августинъ выражается: »имъ стоило только измѣнить нѣсколько словъ въ своей системѣ для перехода въ христіанство«. De vera religione, VII. О стремленіи представителей язычества къ очищенію языческой религіи и одухотворенію ея, см. статью Николя: Древняя языческая реакція. Заграничный Вѣстникъ, 1865 г.

неудачи въ битвѣ съ темными силами, допустилъ имъ похитить часть небесныхъ стихій и *одушевленнаго свѣта*, которую онѣ смѣшали съ грубою матеріею. Другой вождь свѣта—*живой духъ*, несмотря на успѣхъ, уже не могъ освободить небесной матеріи изъ заключенія въ грубыхъ стихіяхъ. Вождь тьмы, помощью добычи, произвелъ первыхъ людей, родоначальниковъ человѣческаго рода. Поэтому ихъ природа двойственна: изъ темнаго вещества они имѣютъ тѣло и чувственную душу, а разумную и безсмертную изъ похищенной части свѣта. Богъ, посредствомъ живаго духа, изъ поврежденной матеріи, создалъ землю въ жилище человѣку, съ тою цѣлью, чтобы изъ грубой матеріи постепенно извлекать матерію свѣта. Желая помочь душамъ, заключеннымъ въ тѣлахъ, онъ изъ себя родилъ Христа и св. Духа. Первый здѣсь тоже, что у персовъ Митра, и имѣетъ жилищемъ солнце; второй—свѣтлая масса, разлившаяся по всему эѳиру, оплодотворяющая землю и, возбужденіемъ въ мысляхъ людей искръ свѣта, возвращающая ихъ въ прежнее отечество. Чтобы ускорить возвращеніе душъ на небеса, Богъ послалъ на землю Христа въ человѣческомъ видѣ, который пострадалъ отъ іудеевъ, наученныхъ княземъ тьмы, но только въ призракѣ, потому что не имѣлъ тѣла. По возвращеніи въ солнце, Христосъ обѣщалъ послать Параклита, который и есть самъ Манесъ. Души, принявшія ученіе Христа и Параклита, послѣ борьбы съ страстями и грубою матеріею на землѣ, очищаются послѣ земной жизни водою въ лунѣ и огнемъ въ солнцѣ; прочія же, не приготовившіяся къ этому, переселяются въ безсловесныхъ животныхъ и ниже. Поэтому, для освобожденія отъ грубой матеріи, Манесъ предписывалъ изнурять тѣло, какъ произведеніе князя тьмы; жить въ нищетѣ; воздерживаться отъ брака, мясъ, вина (почему причащалъ только хлѣбомъ), отъ любви и ненависти. Одинъ изъ избранныхъ его учениковъ изображалъ Іисуса Христа; за тѣмъ слѣдовали 12 апостоловъ, епископы, пресвитеры, діаконы. Манесъ отвергалъ ветхій завѣтъ, какъ дѣло тьмы, и считалъ недостаточнымъ существовавшихъ писаній, а потому написалъ свое евангеліе. Іеракъ епископъ въ Египтѣ, согласно тамошнему воззрѣнію, и самый бракъ считалъ мерзостью [1]).

Въ IV вѣкѣ Арій, александрійскій пресвитеръ, положилъ основаніе многимъ толкамъ объ отношеніи втораго лица Троицы къ первому

---

[1]) Иннокентій, Церковная исторія, I, 128—133. Neander, II, 186—199, 488.

и третьему. По его ученію Христосъ есть Богъ, но меньшій Отца; онъ сотворенъ Отцемъ прежде всѣхъ вещей и послужилъ орудіемъ для созданія міра. Духъ св. не есть Богъ, но твореніе Сына Божія, содѣйствующее ему въ твореніи прочихъ существъ. Это ученіе чистыхъ аріанъ. Полуаріане признавали Сына Божія только подобнымъ Отцу; третьи принимали, что Сынъ Божій произошелъ изъ ничего. Аполлинарій (въ Сиріи) утверждалъ, что Іисусъ Христосъ принялъ только плоть человѣческую, а не душу, вмѣсто которой имѣлъ божество Слова. Македоній, константинопольскій патріархъ, коснулся главнымъ образомъ третьяго лица. По его ученію Духъ св. не есть Богъ, но сотворенная сила и притомъ служебная Сыну Божію, какъ ангелы. Онъ находится въ каждой твари и дѣлится до безконечности. Авдій, пустынножитель въ Месопотаміи, приписывалъ Богу члены и желанія человѣческія; отсюда ведутъ начало антропоморфиты, распространившіеся изъ Сиріи до Египту, Италіи и Галліи. Мессаліане думали, что во всѣхъ душахъ находится злой духъ, котораго нужно изгонять молитвою и постомъ. Всѣ тѣлесныя движенія они устремляли къ изгнанію духовъ: такой смыслъ имѣли у нихъ дѣйствія рукъ и ногъ, скачки, круженія и т. п. Люкиферіане принимали вещественность души и предлияніе [1]).

Въ V вѣкѣ константинопольскій патріархъ Несторій, прибывшій изъ Антіохіи, проповѣдывалъ, что Христосъ родился простымъ человѣкомъ, а божество послѣ соединилось съ нимъ за святость жизни; что Богъ въ немъ жилъ и дѣйствовалъ, но не рождался, не страдалъ и не умиралъ. Это ученіе, потерпѣвшее, послѣ долгихъ смутъ, пораженіе въ Константинополѣ, долго господствовало въ Арменіи, Месопотаміи, Ассиріи и Вавилонѣ. Евтихій, константинопольскій пресвитеръ, возражая Несторію, принялъ такое толкованіе: естество божеское и человѣческое до воплощенія были раздѣлены, а въ воплощеніи человѣчество поглощенно божествомъ, какъ капля желчи или меда моремъ; а потому тѣло Христа ни Дѣвѣ Маріи, ни намъ не единосущно, и Христосъ въ рожденіи имѣлъ единую сущность Слова. Это ученіе возмутило многія церкви на востокѣ и пріобрѣло себѣ многихъ послѣдователей, съ различными видоизмѣненіями [2]).

---

[1]) Иннокентій, Церковная исторія, I, 231—234. Neander, IV, 45.
[2]) Ibid. I, 293, 294.

Въ VI вѣкѣ распространилось ученіе монофизитовъ, допускавшихъ одно естество въ Іисусѣ и породившее другіе расколы. Юліанъ Галикарнасскій и его послѣдователи утверждали, что отъ божества, въ минуту тѣлеснаго зачатія, все человѣческое естество Христа сдѣлалось нетлѣннымъ или безсмертнымъ; другіе (Северъ) тѣло Христа признавали тлѣннымъ, и потому ихъ называли тлѣннопоклонниками. Возражатели монофизитовъ основывались между прочимъ *на положеніяхъ Аристотеля*, а это привело къ другому еретическому толку—троебожниковъ, которые стали приписывать каждому лицу Троицы особенную сущность [1]).

Въ VII вѣкѣ изъ Константинополя вышло новое ученіе о лицѣ Іисуса, съ цѣлью примирить сильную распрю по поводу ереси монофизитовъ. Это было—монофелитство, признававшее въ Христѣ единое богомужеское дѣйствіе и единую божескую волю, которая двигала его человѣческую природу, какъ орудіе [2]). Въ VIII вѣкѣ несторіане и монофелиты все болѣе распространяли свое ученіе, и въ это время оно уже проникло въ Ефіопію и Абиссинію. Но съ конца этого вѣка стала сильно распространяться ересь павликіанъ. Она непосредственно примыкаетъ къ восточному міровоззрѣнію. Міръ, по мнѣнію павликіанъ, сотворенъ не верховнымъ существомъ, но низшимъ; начальникъ зла произошелъ изъ огня и тьмы и потому не вѣченъ. Іисусу Христу они приписывали эфирное или небесное тѣло; страданіе и смерть его признавали только явленіями; а писателей ветхаго завѣта считали орудіями творца міра, а не верховнаго существа, а потому и не уважали ихъ [3]).

Такимъ образомъ, въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій, еретическое движеніе составляло преобладающее явленіе въ умственной жизни Востока и Византійской Имперіи. Восточная мистика и отвлеченныя построенія міра, безъ всякаго знанія его физическихъ законовъ,—вотъ главныя черты въ этомъ броженіи общества, ясно напоминающія его отношеніе къ послѣднему періоду греческой и восточной философіи. Результатомъ каждой ереси были нескончаемые споры, въ которыхъ принимало участіе все общество отъ императора до послѣдняго раба.

---

[1]) Иннокентій, Церковная исторія, I, 345—348.
[2]) Ibid. 388.
[3]) Ibid. II, 44. Neander, V, 330—340.

Вотъ какъ изображаетъ это состояніе Григорій Назіанзинъ: »Византія, говоритъ онъ, наполнена ремесленниками и рабами, глубокомысленными теологами, которые проповѣдуютъ въ своихъ мастерскихъ и на улицахъ. Если ты придешь къ мѣнялѣ размѣнять серебряную монету, то онъ не пропуститъ случая объяснить тебѣ, чѣмъ въ Троицѣ отличается Отецъ отъ Сына; если ты у булочника спросишь, что стоитъ фунтъ хлѣба, онъ тебѣ отвѣтитъ, что Сынъ стоитъ ниже Отца; а на вопросъ, спеченъ-ли хлѣбъ? отвѣтитъ, что сынъ сотворенъ изъ ничего«[1]). Константинъ В. лично принималъ участіе въ спорѣ о Троицѣ. Когда появилось въ Александріи ученіе Арія—вся страна была взволнована. Въ Египтѣ не было среди христіанъ ни одного мужчины, ни одной женщины, которые бы не старались разрѣшить вопроса о существѣ единства Бога. Броженіе дошло до такой степени, что императорское вмѣшательство сдѣлалось необходимымъ. Былъ созванъ Никейскій соборъ (325 г.). Результатомъ этого ученія были непрерывные теологическіе споры, и въ одномъ IV столѣтіи было 30 соборовъ противъ Арія и пятнадцать за него, всего 45. Императоръ Констанцій объявилъ себя за ученіе Арія. Императоръ Валентиніанъ слѣдовалъ никейскому исповѣданію; а Валентъ опять аріанскому[2]). Въ Александріи шла упорная религіозная борьба между язычниками и евреями, соединившимися противъ христіанъ, вызвавшая наконецъ вмѣшательство гражданской власти. Въ спорахъ монофизитовъ императоръ Юстиніанъ былъ на сторонѣ еретиковъ, и даже преслѣдовалъ послѣдователей церковнаго мнѣнія. Въ VII вѣкѣ императоръ Ираклій, желая примирить монофизитовъ съ мнѣніемъ церкви о двухъ естествахъ въ Іисусѣ, допустилъ въ своемъ толкованіи вѣры ученіе о двухъ естествахъ, но одной волѣ. Это послужило предметомъ долгихъ споровъ. Внукъ Ираклія покровительствовалъ моноѳелитамъ и гналъ противниковъ. Наконецъ шестой вселенскій соборъ произнесъ проклятіе на эту ересь[3]). Въ VIII вѣкѣ, подъ вліяніемъ нападокъ магометанъ, Левъ Исаврянинъ велѣлъ уничтожать иконы, забѣливать стѣны храма и снимать статуи, представляющіе священные предметы. Но онъ встрѣтилъ сильное противодѣйствіе въ духовенствѣ, особенно въ средѣ монаховъ, и въ народѣ. Во

---

[1]) Стасюлевичъ, Опытъ историческаго обзора системъ философіи исторіи, 474.

[2]) Дрэперъ, I, 241—244, 248, 263 256.

[3]) Иннокентій, Церковная исторія, I, 347, 388.

всѣхъ частяхъ имперіи вспыхнуло возстаніе. Въ теченіе 120 лѣтъ шесть императоровъ слѣдовали политикѣ Льва. Но въ правленіе женщинъ—Ирины и Θеодоры, прежнее ученіе вполнѣ возстановлено [1]).

Слѣды этой постоянной борьбы сохранились въ исторіи. Результатомъ покровительства аріанамъ состороны Констанція были страшныя убійства; еретикъ Македоній взошелъ на патріаршій престолъ по трупамъ трехъ тысячъ гражданъ. Копронимъ, въ борьбѣ противъ иконъ, изгонялъ монаховъ, выдавалъ замужъ монахинь, тиранилъ патріарха и на его мѣсто посадилъ евнуха [2]). Евтихіане отстаивали свое ученіе съ оружіемъ въ рукахъ. Въ царствованіе Θеодоры, въ слѣдствіе указа о соединеніи, погибло отъ огня и меча до 100,000 павликіанъ [3]). Эта борьба была тѣмъ пагубнѣе, что являлись секты, считавшія только свое ученіе непреложнымъ и отвергавшія даже кающихся отступниковъ [4]); и еще тѣмъ пагубнѣе, что самое правительство объявляло себя то за одно, то за другое ученіе: новое правительство приносило съ собою и новое мнѣніе.

Въ еретическихъ мнѣніяхъ на Востокѣ очевидно вліяніе современной философіи; въ нихъ сильно преобладаетъ языческій элементъ. Тогдашнія школы, пропагандируемыя неоплатониками, сдѣлались центрами, гдѣ выработывалась борьба противъ новой религіи—христіанства; а потому, лишь только язычество потеряло значеніе государственной религіи, школы, какъ притоны язычества, были закрыты. Древніе боги были отождествлены съ демонами и поклоненіе имъ равнялось чародѣйству; а потому людямъ, пріѣзжавшимъ для образованія въ Римъ, который долго служилъ представителемъ язычества, запрещалось оставаться тамъ послѣ 21 года. Императоръ Константинъ изгналъ философовъ и закрылъ медицинскія школы или асклепіоны, которые были замѣнены благотворительными заведеніями. Врачи представлялись наиболѣе упорными представителями языческой науки. Такъ пала и знаменитая книдская школа. Θеодосій В. запретилъ разсматриваніе внутренностей животныхъ, которое составляло одну изъ принадлежностей язы-

---

1) Дрэперъ, I, 346—349.
2) Дрэперъ, I, 244, 245, 258, 247.
3) Иннокентій, Церковная исторія, II, 44.
4) Дрэперъ, I, 242, 243.

ческаго богослуженія [1]). Вслѣдъ затѣмъ Юстиніанъ особеннымъ эдиктомъ закрылъ аѳинскія школы, въ которыхъ преподавалась языческая философія. Левъ Исаврянинъ уничтожилъ всѣ школы, въ которыхъ вмѣстѣ съ христіанствомъ преподавались еще и другія науки [2]). Во время такой усиленной борьбы сектъ погибло много древнихъ рукописей; потому что противники, истребляя сочиненія другъ друга, не обращали вниманія на такія, которыя вовсе не принадлежали къ нимъ. Въ эту эпоху погибла и знаменитая библіотека въ Александріи, находившаяся при храмѣ Сераписа, основанная Птоломеемъ Фискономъ и пополненная Маркомъ Антоніемъ, перевезенною для Клеопатры, библіотекою изъ Пергама, состоявшею изъ 200,000 томовъ. Такимъ образомъ Серапіонъ сдѣлался величайшимъ въ свѣтѣ хранилищемъ человѣческаго знанія. Но въ разсматриваемую эпоху здѣсь сосредоточилась пантеистическая оппозиція господствующему ученію, а въ стѣнахъ храма издавна совершались колдовства и сношенія съ злымъ духомъ. Въ его портикахъ были магическіе бронзовые круги и солнечные круги для предсказаній; всѣ говорили, что они прежде принадлежали фараону или волхвамъ, боровшимся съ Моисеемъ; но ими въ древнее время Эратосѳенъ измѣрялъ окружность луны, а Тимохаръ опредѣлялъ движеніе планеты Венеры. Александрійская чернь подозрительно смотрѣла на этотъ мавзолей язычества. Случайно, при постройкѣ церкви на мѣстѣ древняго храма Озириса, нашли обсценные символы древняго культа, которые потомъ были выставлены на посмѣяніе народу. Тогда вспыхнуло возстаніе язычниковъ, во главѣ которыхъ стоялъ философъ Олимпій. Возставшіе сосредоточились въ зданіи Серапіона: они захватывали христіанъ, заставляли ихъ приносить языческую жертву и за тѣмъ убивали у жертвенника. Но, когда появился указъ императора Ѳеодосія, язычники положили оружіе. Онъ повелѣвалъ немедленно разрушить зданіе. Библіотека была истреблена. Но Александрія еще оставалась притономъ платоновой философіи, которую въ это время излагала тамъ Ипатія, дочь математика Теона. Она объясняла неоплатониковъ и перипатетиковъ и комментировала произведенія Аполлонія и другихъ геометровъ. Ежедневно у дверей ея академіи стояла вереница

---

[1]) Ibid. I, 256, 257, 258, 318, 319 328.

[2]) Degerando: Histoire des sciences, IV, 150. Gibbon: Geschichte des Verfalls und Unterganges des röm. Reiches, cap. XL.

экипажей, потому что на ея лекціяхъ толпились самые богатѣйшіе и фэшенебельные александрійцы. Однажды толпа фанатиковъ напала на Ипатію, въ то время, когда она шла въ свою академію, и умертвила ее [1]). Въ VIII вѣкѣ, благодаря фанатизму иконоборца Льва Исаврянина, погибла извѣстная константинопольская библіотека: она была сожжена вмѣстѣ съ учеными, занимавшимися въ ней [2]). Начало ей, по свидѣтельству Зонары, было положено Константиномъ В.; но при Юліанѣ-отступникѣ она значительно распространилась. Онъ собралъ сюда всѣ произведенія греческой и латинской словесности и философіи. При немъ насчитывали до 120,000 рукописей. На фронтисписѣ библіотеки Юліанъ приказалъ надписать: Alii quidem equos amant, alii aves, alii feras; mihi vero a puerulo mirandum acquirendi et possidendi libros insedit desiderium. По кодексу Өеодосія при библіотекѣ полагалось 7 ученыхъ археографовъ: 4 эллиниста и 3 латиниста, обязанность которыхъ состояла въ исправленіи списковъ, составленіи каталоговъ и списываніи рукописей, поврежденныхъ временемъ. При Василискѣ эта библіотека значительно пострадала отъ пожара. Но императоръ Зенонъ возобновилъ ее. Лѣтописцы упоминаютъ о какой-то драконовой кожѣ въ 120 футовъ длины, на которой были написаны творенія Гомера. При Львѣ Исавряninѣ число рукописей простиралось до 36000, но онъ велѣлъ поджечь библіотеку горючими веществами, за сопротивленіе ученыхъ его мнѣніямъ [3]).

Одинъ изъ современниковъ этой борьбы прямо говоритъ: »Не по незнанію того, чѣмъ восхищаются философы, но по презрѣнію къ такимъ безполезнымъ трудамъ, мы мало думаемъ объ этихъ вещахъ, и обращаемъ душу къ лучшей дѣятельности«. Послѣ того, до чего договорилась философія послѣдняго періода, она представлялась уже »пустою и ложною« [4]). Между тѣмъ несторіане, переселившіеся на Евфратъ, основали тамъ халдейскую церковь. При ихъ содѣйствіи возникло эдесское училище и многія школы; на сирійскій языкъ было переведено много греческихъ и латинскихъ сочиненій, между прочимъ Аристотеля

---

[1]) Дрэперъ, I, 257, 260—262, 263—265. Объ Александрійской библіот. сравн. Schöll, Gesch. der griech. Liter. III, 8.

[2]) Bernhardy: Grundriss der Griech. Liter. 6-й періодъ.

[3]) Базили, Константиноп. библіотеки, Ж. М. Н. П. 1836 г. IX, 142—144; Schöll, III, 170.

[4]) Дрэперъ, I, 259.

и Плинія. Въ союзѣ съ евреями они основали медицинскую школу. Калифы и знатныя магометанскія фамиліи дѣлали этихъ ученыхъ воспитателями своихъ дѣтей. Благодаря сосредоточенію наукъ въ предѣлахъ азіатскихъ калифовъ, тамъ сохранились многіе переводы на арабскомъ языкѣ такихъ произведеній, которыя погибли на греческомъ [1]). Отсюда въ послѣдствіи вышло вліяніе арабской учености на средневѣковую Европу.

На сколько закрытіе древнихъ школъ было результатомъ языческой реакціи, на столько развитіе монашества было реакціей современной испорченности нравовъ. Его отечество на востокѣ. Еще до начала христіанства въ Египтѣ было цѣлое общество терапевтовъ, предпочитавшихъ безбрачіе; у евреевъ извѣстны также ессеи — »сотоварищи пальмъ«, по выраженію Плинія. Въ первомъ вѣкѣ христіанства вопросъ о безбрачіи былъ уже спорнымъ, и имѣлъ столько защитниковъ, что представителямъ церкви приходилось бороться противъ нихъ [2]). Воспитанникъ Палестины—Іеронимъ вѣрно опредѣляетъ общее настроеніе, когда говоритъ: — »хотя бракъ наполняетъ землю, но дѣвственность наполняетъ небо« [3]). Даже въ VII вѣкѣ желаніе безбрачной жизни было настолько сильно, что Кесарій принужденъ былъ проповѣдывать »преимущество смиреннаго супружества передъ гордымъ дѣвствомъ« [4]).

Природа Египта особенно благопріятствовала развитію монашества. »Меланхолическій и торжественный видъ природы Египта, говоритъ одинъ путешественникъ, вѣчно-ясное небо, строгій характеръ пирамидальнаго зодчества, ужасное разрушеніе зданій гигантскихъ, превышающихъ силы человѣка--все это невольно приводитъ человѣка къ жизни созерцательной« [5]). Песчаныя пустыни по обѣимъ сторонамъ богатой рѣчной долины представляли большія удобства для такого образа жизни: Нитрія была наполнена монахами, такъ какъ климатъ былъ теплый и потребности человѣка могли удовлетворяться безъ труда [6]). Но когда идея созрѣла, то и препятствія природы были ничто

---

[1]) Дрэперъ, I, 319, 320, 333.
[2]) Иннокентій, Церковная исторія. I, 49; Казанскій, Исторія монашества, I, 24—42.
[3]) Дрэперъ, I, 354.
[4]) Иннокентій, Церковная исторія, I, 372.
[5]) Норовъ, Путешествіе по Египту, II, 350.
[6]) Дрэперъ, I, 358.

въ сравненіи съ сильною волею и сознательнымъ стремленіемъ къ безконечной цѣли. »Избѣгая рынковъ, городовъ и народнаго шума, говоритъ о современныхъ отшельникахъ Іоаннъ Златоустъ, они предпочли жизнь въ горахъ, которая не имѣетъ ничего общаго съ настоящею жизнію, не подвержена никакимъ человѣческимъ превратностямъ, ни печали житейской, ни горестямъ, ни большимъ заботамъ, ни опасностямъ, ни порочной любви. Они размышляютъ только о царствіи небесномъ, бесѣдуя въ безмолвіи и глубокой тишинѣ съ лѣсами, горами и источниками.... Занятія у нихъ тѣже, какія были въ началѣ и до паденія у Адама. Адамъ не имѣлъ никакихъ житейскихъ заботъ, нѣтъ ихъ и у монаховъ. Едва начинаетъ восходить солнце, или еще до разсвѣта, они встаютъ съ ложа здравы, бодры и свѣжи, ибо ихъ не возмущаетъ ни печаль, ни забота, ни головная тяжесть, ни множество дѣлъ. Вездѣ великая тишина, великое безмолвіе. Одежда—у однихъ изъ козьей, у другихъ изъ верблюжей шерсти, а нѣкоторымъ довольно одной кожи, и то ветхой. Постелью имъ служитъ трава; многіе спятъ, не имѣя крова, а небо служитъ имъ вмѣсто крова и луна вмѣсто свѣтильника. Отшельника занимаетъ собою только пустыня; онъ видитъ летающихъ птицъ; колеблемыя вѣяніемъ вѣтерка деревья; потоки, быстро текущіе по долинамъ. И такъ, что можетъ возбудить къ гордости человѣка, живущаго среди такой пустыни?... Въ мірѣ свирѣпствуетъ буря, а отшельники сидятъ въ пристани спокойно и въ великой безопасности, смотря какъ-бы съ неба на кораблекрушенія, постигающія другихъ« [1]).

Антоній В. служитъ образцомъ пустынника. Заградивши входъ въ свою пещеру, онъ только чрезъ малое отверстіе бесѣдовалъ съ приходившими. Пищею его былъ хлѣбъ съ солью, а питьемъ вода; и то онъ вкушалъ однажды въ день по захожденіи солнца, а иногда черезъ два и даже черезъ четыре дня; одеждой его была грубая власяница, ложемъ сухой тростникъ, а иногда и голая земля. Но когда люди нарушили его покой, онъ удалился въ дикую гору, отдѣленную отъ жилища человѣческаго непроходимою пустынею. Тамъ, у подошвы горы, орошенной ручьемъ, усаженнымъ пальмами, онъ построилъ себѣ келлію на столько небольшую, чтобы можно было только лечь. Въ это время отшельничество на столько уже сдѣлалось потребностью, что Пахо-

---

[1]) Казанскій, Исторія монашества, I, 10—24.

мій В. ввелъ общежитіе (IV вѣка). Онъ основалъ девять монастырей. Пищею для монаховъ былъ хлѣбъ съ солью, иногда овощи безъ масла и всякой приправы, посыпаемыя пепломъ, для большей непріятности. Употребленіе горячей воды считалось уже роскошью. Вступившій въ монастырь долженъ былъ повергаться ницъ передъ проходящею братіею и терпѣть всякое поношеніе, нарочно дѣлаемое для испытанія. Нарушеніе порядка въ церкви, даже религіозными восклицаніями, считалось преступленіемъ, и потому виновникъ долженъ былъ пролежать простертымъ ницъ на срединѣ церкви. Во время рукодѣлія слѣдовало непрестанно имѣть въ умѣ какое-нибудь мѣсто изъ священнаго писанія. Богомысліе—вотъ главное занятіе отшельника. Обыкновенными предметами ихъ размышленія были: смерть, судъ, муки ада, суетность всего земнаго. Кто отправлялся въ путешествіе, возвратясь въ монастырь, не долженъ былъ разсказывать ничего о видѣнномъ на пути. Если монахъ случайно разобьетъ кувшинъ, или поздно пріидетъ на работу и молитву, или ошибется при чтеніи псалмовъ и заговоритъ съ братомъ изъ чужой келліи; кто возьметъ другаго за руку, видится съ родными, переписывается безъ дозволенія начальника — тотъ во все время богослуженія, простершись ницъ, испрашиваетъ прощенія у братіи. У отшельника нѣтъ собственности, а потому если кто назоветъ книгу или грифель своимъ по ошибкѣ—подвергается эпитеміи. Безъ дозволенія начальника нельзя было взять пальмоваго листа, изъ которыхъ дѣлали корзины. Отдѣльно монахъ не смѣлъ зажечь огня, чтобы обогрѣться, и даже запрещено было въ саду рвать травы, которыя выдавались садовникомъ. Вкушая за общимъ столомъ пищу, монахи опускали на лицо покрывала, такъ что не могли видѣть ничего, кромѣ стола, ни по сторонамъ, что ѣли другіе [1]). Уставъ Пахомія послужилъ образцомъ для другихъ.

Изъ Египта отшельничество распространилось по всему Востоку. Число монаховъ и частныя черты ихъ жизни, лучше всего показываютъ на сколько оно было выраженіемъ духа времени. Павлу Ѳивейскому, въ теченіе восмидесяти лѣтъ, пальмовое дерево доставляло и пищу, и одежду. Паѳнутій подъ дѣятельною жизнію понималъ только отшель-

---

[1]) Regula et instituta Pachom. apud Hieron.; Vita Pach Bolland, Acta Ss Mens Majus, d. 14. III. Истор. монашества, I, 47, 52, 68, 125, 134, 135, 140, 141, 144, 248, 150—155, 157. Neander, III, 338—341.

ничество. Ученикъ Пахомія—Өеодоръ, не смотря на настоянія самаго Пахомія, не хотѣлъ видѣть матери, а съ своимъ братомъ обращался, какъ съ постороннимъ. Сарра шестьдесятъ лѣтъ прожила на берегу Нила и ни разу не наклонилась, чтобы посмотрѣться въ водѣ. Іоръ ѣлъ только шесть унцій хлѣба и пять маслинъ, и то принималъ пищу ходя. Когда его спросили почему онъ такъ дѣлаетъ, Іоръ отвѣчалъ: »не хочу заниматься пищею, какъ дѣломъ, и потому ѣмъ между дѣломъ и вмѣстѣ для того, чтобы душа не ощущала тѣлеснаго удовольствія«. Макарій Александрійскій, въ теченіе трехъ лѣтъ, съѣдалъ за одинъ разъ не болѣе 5 унцій хлѣба, а потомъ ѣлъ одинъ разъ въ недѣлю. Но когда ему сказали, что ученики Пахомія въ великій постъ не ѣдятъ варенаго, онъ въ теченіе 7 лѣтъ питался только сырыми овощами, размоченными въ холодной водѣ. Въ великій постъ онъ обыкновенно удалялся въ особую келлію, па глухо закрытую и безъ оконъ. Однажды, когда Макарій занимался рукодѣліемъ, комаръ укусилъ его въ ногу. Въ порывѣ нетерпѣнія Макарій задавилъ его. Потомъ, раскаявшись въ своей нетерпѣливости, осудилъ себя на шесть мѣсяцевъ сидѣть нагимъ при скитскомъ болотѣ. Здѣсь онъ такъ былъ изъѣденъ комарами, что думали не въ проказѣ-ли онъ, и когда онъ возвратился въ келлію, только по голосу узнали, что это Макарій. Такому же наказанію подвергъ онъ себя и въ другой разъ, когда строго осудилъ одного изъ братій. Разсказываютъ, какъ однажды Макарію прислали кисть свѣжаго винограда, и хотя ему хотѣлость ѣсть, онъ отослалъ ее больному монаху, тотъ послалъ другому, и такъ она обошла всѣхъ, пока снова не возвратилась къ Макарію. Въ Канопѣ хижины иноковъ были изъ древесныхъ вѣтвей. Другіе избирали нарочно мѣста, неудобныя для жизни, по причинѣ вредныхъ испареній; или подальше отъ проѣзжихъ дорогъ, такъ что путь въ этихъ мѣстахъ приходилось направлять по теченію звѣздъ. Одежды носили изъ пальмовыхъ листьевъ. Главною дѣятельностію иноковъ было — созерцаніе Бога, и Макарій однажды до того предался въ теченіе двухъ сутокъ богомыслію въ своей келліи, что не могъ долѣе продолжать этого подвига: ему показалось, что вся комната была обьята пламенемъ. Были пустынники, которые совершали по триста и по семисотъ молитвъ въ день. У инока Павла было положено совершать 300 молитвъ, а чтобы не ошибиться въ счетѣ—онъ клалъ за пазуху триста камешковъ, и, по окончаніи каждой молитвы, вынималъ по одному. Одинъ инокъ ходилъ по церковнымъ

дѣламъ въ Александрію. По возвращеніи братія спросили его: каковъ городъ? Истинно, отвѣчалъ онъ, я не видѣлъ лица человѣческаго, помыслъ не увлекъ меня взглянуть на кого-либо. Но болѣе всего избѣгали встрѣчи съ женщинами, и отчасти потому не хотѣли видѣться съ матерями и сестрами. Іоаннъ Ликопольскій, будучи сорока лѣтъ, выстроилъ себѣ келлію на вершинѣ горы и прожилъ здѣсь до девяноста лѣтъ, никого не впуская къ себѣ. Прислужникъ черезъ окно подавалъ ему пищу, которая состояла изъ сырыхъ плодовъ, и во все это время онъ не вкушалъ ничего вареннаго, даже хлѣба. А женщинамъ онъ никогда не позволялъ приближаться къ своей келліи. Какъ образецъ нестяжательности объ отшельникѣ Θеодорѣ разсказываютъ слѣдующее. У него было три книги духовнаго содержанія, которыя онъ самъ читалъ и другимъ давалъ. Но вдругъ у него явилось недоумѣніе—хорошо-ли имѣть эти книги, хотя и приносящія пользу ему и другимъ, или лучше не имѣть. Для разрѣшенія своего сомнѣнія, онъ отправился къ Макарію Египетскому, и, слѣдуя совѣту Макарія, что лучше ничего не имѣть, продалъ книги, а деньги роздалъ нуждающимся. Съ особенною ревностію монахи должны были подвизаться въ отреченіи своей воли и послушаніи: на приказанія старцевъ иноки должны смотрѣть, какъ на слова спасенія и никогда не отрекаться отъ исполненія ихъ; а начальника должно уважать, какъ Господа. Жизнь пустынниковъ дѣйствовала обаятельно на посѣтителей. Нитрійская гора казалась имъ »градомъ Божіимъ«, а въ каждомъ монахѣ они видѣли Христа [1]).

Этотъ общій типъ подвижничества видоизмѣнялся сообразно съ настроеніемъ каждаго, хотя общею цѣлью ихъ было—борьба противъ плоти. Одни жили въ пещерахъ и назывались пещерники (σπηλαρωται); другіе жили въ дуплахъ и назывались дендриты (οἱ δενδριται); другіе на столпахъ (στυλῖται)—столпники; нѣкоторые обрекали себя ходить нагими (οἱ γυμνιται); другіе—лежать на землѣ (οἱ χαμευναι); третьи—всегда молчать, и назывались молчальники (οἱ σιγῶντες); иные давали обѣтъ не мыть никогда ногъ и назывались нечистоногими (ἀνιπτοποδες); а нѣкоторые, для большаго подвига, проживали всегда въ

---

[1]) Казанскій, Исторія монашества, I, 176, 184, 250, II, 25, 26, 35, 36, 100, 38, 41, 24, 51, 56, 103, 120, 154, 156, 91, 112. Иннокентій, I, 113, 291.

нечистотѣ (*οι ῥοπουντες*), и очень многіе оковывали себя желѣзными веригами и назывались желѣзоносители (*σιδηρυμενος*) [1]. Въ V столѣтіи Симеонъ Столпникъ выстроилъ себѣ столпъ въ шестьдесятъ футовъ вышины и съ вершиной въ одинъ квадратный футъ, чтобы такимъ образомъ дѣйствительнѣе удалиться отъ мірской суеты и приблизиться къ небу. 37 лѣтъ пробылъ онъ на столпѣ, прикованный цѣпью. Проходящій уже издали видѣлъ назидательное зрѣлище неподвижной фигуры человѣка, который стоялъ съ руками, распростертыми на подобіе креста и подъятыми къ небу, или быстро преклонялъ колѣни. Одинъ любопытный зритель насчиталъ тысячу двѣсти сорокъ четыре такихъ движеній и пересталъ считать отъ усталости, хотя неустанныя движенія все еще продолжались. Эвагрій называетъ его »святѣйшій воздушный мученикъ«. Но когда однажды пустынники потребовали у Симеона сойти со столпа, то онъ, не смотря на обѣтъ, повиновался. Такъ высоко цѣнилось послушаніе! За то онъ имѣлъ могущественное вліяніе на современниковъ. Императоръ Θеодосій повиновался его посланію о запрещеніи Іудеямъ возстановлять синагоги и просилъ его совѣта по дѣлу Халкидонскаго собора. По смерти Симеона, огромная толпа почитателей сопровождала его остатки на гору Телениссу. Далѣе двѣнадцатаго вѣка многіе слѣдовали его образу жизни [2]. Въ VII вѣкѣ адріанопольскій епископъ Алипій 70 лѣтъ претерпѣвалъ на столпѣ всѣ воздушныя перемѣны. Для соблюденія чистоты тѣла онъ запрещалъ мужескому полу смотрѣть на женскій и обратно. Въ великій постъ, читая исторію страданій Іисуса Христа, онъ проливалъ множество слезъ, терзалъ лицо и волосы, и молился до кроваваго пота; такъ что Метафрастъ уподоблялъ его Іову, а народъ Христу [3]. Другіе принимали на себя юродство, чтобы еще болѣе тѣснымъ путемъ достигнуть цѣли: путемъ крайняго смиренія, поношенія и осмѣянія, нарушая условія общественной жизни. »Между иноками, говоритъ Евагрій, были и такіе, которые, чрезъ добродѣтель достигнувъ безстрастія, возвращаются въ міръ и среди шума подвизаются, притворяясь помѣшанными, и такимъ образомъ попираютъ тщеславіе. Любомудріе научило ихъ ѣсть безъ чувства и въ харчевняхъ, и въ мелочныхъ лавкахъ, не стыдясь ни мѣста,

---

[1]) Костомаровъ, Сѣверно-русскія народоправства, II, 418.

[2]) Дрэперъ, I, 353, Церков. исторія Иннокентія, I, 390. Neander, III, 365.

[3]) Иннокентій, Церковная исторія, I, 383.

ни лицъ, вообще ничего.... Нерѣдко посѣщаютъ они бани, и тамъ бываютъ и моются большею частію съ женщинами, покоривъ страсти такъ, что имѣютъ полную власть надъ своею природою и не склоняются на ея требованія ни взглядомъ, ни прикосновеніемъ, ни даже объятіями дѣвы. Съ мужчинами—они мужчины, съ женщинами—женщины, и хотятъ имѣть не одну, но обѣ природы« [1]). Съ X вѣка на Востокѣ пріобрѣтаетъ огромное значеніе гора Аѳонъ, гдѣ устроилъ обитель Аѳанасій, при содѣйствіи императора Никифора Фоки. Здѣсь развилось ученіе о безмолвіи и умственной молитвѣ, какъ высшей степени созерцательной жизни. Оно развито въ XIV вѣкѣ—Ѳеолиптомъ и Григоріемъ Синаитомъ. »Умъ, говоритъ Ѳеолиптъ, удаляясь всего внѣшняго и собираясь во внутренняя, возвращается къ себѣ, т. е. соединяется съ своимъ словомъ, находящимся въ мысли по естеству; черезъ слово соединяется съ молитвою и молитвою восходитъ въ разумъ Божій со всею силою любви и усердіемъ. Тогда похоть плоти погасаетъ; всякое чувственное желаніе сладости исчезаетъ, и всѣ красоты земныя являются непріятными. По Григорію Синаиту, земля обѣтованія—есть безстрастіе, и святые въ будущей жизни вѣщаютъ другъ къ другу тайно, безъ звуковъ, посредствомъ св. Духа [2]). Чтеніе молитвъ составляло здѣсь главную обязанность монаха и количество ихъ не измѣнялось въ теченіе года никакими исключительными случаями. Ежедневно онъ долженъ былъ прочесть полъ псалтири и 600 разъ *Господи Іисусе Христе*, при чемъ сдѣлать 300—500 поклоновъ. Кромѣ того, сидя, ходя и лежа, а также во время рукодѣлія, безпрестанно слѣдовало говорить туже молитву. Незнающіе грамотѣ должны были замѣнять означенное правило произношеніемъ наизусть той же молитвы 7000 разъ [3])

Вліяніе монашества было тѣмъ глубже, что оно въ самомъ началѣ создало воспитательную систему: дѣти, извѣстія о которыхъ часто встрѣчаются въ житіяхъ святыхъ, подчинялись той же монастырской дисциплинѣ, куда они отдавались съ малыхъ лѣтъ. Они воспитывались въ тѣхъ же правилахъ, какъ и взрослые. Духъ благочестія и сокрушенной молитвы внушаемъ имъ былъ прежде всего. Кромѣ чтенія, они

---

[1]) Евагрій, Церковная исторія, кн. I, гл. 21.
[2]) Иннокентій, Церковная исторія, II, 76, 300—302, 305.
[3]) Твор. св. отцевъ, годъ VI, кн. I, 135.

обучались рукодѣліямъ. Наказанія соравмѣрны были съ виною. Если дѣти очень склонны были къ смѣху и играмъ, то ихъ наказывали розгами [1]). Аполлосъ и Иларіонъ сдѣлались пустынниками въ 15 лѣтъ; Іоаннъ Лѣствичникъ—въ 16; а Савва каппадокійскій даже въ 8 лѣтъ. Трулльскій соборъ (въ концѣ VII вѣка) постановилъ допускать къ монашеству десятилѣтнихъ [2]).

Особеннно распространилось монашество, когда многіе изъ отшельниковъ стали составлять общины, соединять монаховъ въ монастыри и лавры. Результаты этой реформы обнаружились еще при жизни основателей. Пустыни обращались въ города. На берегу Нила въ монастырѣ Антонія подвизалось нѣсколько тысячъ. Въ монастыряхъ Пахомія—болѣе 10000. У Серапіона арсинойстаго было 10000 отшельниковъ. Къ концу IV вѣка въ горѣ Нитрійской жило около 5000. Недалеко отъ Нитріи, на горѣ Фермѣ находилось до 500 подвижниковъ. Въ V вѣкѣ число иночествующихъ въ скитской пустынѣ простиралось до 3500; около Александріи—до 2000. Вокругъ монастырей тянулся цѣлый рядъ келлій пустынниковъ, и потому неудивительно, что къ большому празднику иногда собиралось въ главный монастырь до 50000 иноковъ [3]).

Кромѣ того въ окрестностяхъ Александріи жило въ одной обители 70 дѣвъ; въ монастырѣ Минъ—400; въ городѣ Оксиринтѣ—до 20000 инокинь. Нѣкоторыя изъ женщинъ, для большаго подвига, выдавали себя за мужчинъ и поступали въ мужескія обители [4]). Говорятъ, что въ Египтѣ было въ одно время отшельниковъ не менѣе 76000 мужчинъ и 27000 женщинъ [5]). Многочисленность ихъ въ Египтѣ Іоаннъ Златоустъ уподобляетъ множеству звѣздъ небесныхъ; а на востокѣ и западѣ—воинству, превышающему всякое воинство земныхъ царей [6]).

Во XIV вѣкѣ въ Іерусалимѣ, въ саввинскомъ монастырѣ, было 14000 монаховъ; въ монастырѣ Ѳеодосія 16000. Въ X вѣкѣ на горѣ Аѳонѣ было 180 обителей [7]); а въ XVI во всѣхъ монастыряхъ состояло болѣе

---

1) Казанскій, Исторія монашества, 1. 5, 164, 175.
2) Ibid. II, 165. Иннокентій, Церковная исторія, I, 291, 314, 378
3) Казанскій, Исторія монашества, I, 54, 120, 129, 165, 217, II, 15, 19, 151, 190, 202, 208.
4) Ibid. I, 246, 248, 265, 267.
5) Дрэперъ, I, 358.
6) Иннокентій, I, 275.
7) Путешествіе діакона Игнатія. Сахаровъ, Путеш. русскихъ людей, 107.

18000 иноковъ, не считая скитскихъ, о которыхъ сказано: »тѣхъ множество, исчислить мы не можемъ, но число ихъ Богъ вѣсть« [1]).

Въ IV вѣкѣ монашество было занесено на западъ, но тамъ оно сперва было встрѣчено непріязненно. Впрочемъ даже когда утвердилось, то оно далеко уступало въ строгости восточному монашеству. Кассіанъ, говоря о послушаніи тавеннскихъ монаховъ, замѣчаетъ: »хотя ихъ было такъ много подъ руководствомъ одного начальника, но они такъ покорны были ему въ продолженіе всей жизни, какъ ни одинъ на западѣ не былъ въ продолженіи немногаго времени.... Эта покорность и послушаніе таковы, что мы въ своихъ монастыряхъ (на западѣ) не видывали никого, кто бы могъ подражать имъ въ теченіе только одного года« [2]). Въ то время, когда созерцательная жизнь составляла постоянно главную цѣль восточныхъ монастырей, на западѣ они скоро увлеклись практическими соображеніями и ордена стали служить болѣе мірскимъ цѣлямъ. Конечно и естественныя условія страны рано должны были повліять на измѣненіе характера западныхъ монастырей [3]).

Съ тѣхъ поръ, какъ монашество на Востокѣ стало давать изъ среды себя представителей церкви—оно пріобрѣло политическое значеніе въ государствѣ. Этотъ обычай получилъ начало въ первое время его существованія и продолжался постоянно. Иногда, готовящагося къ важному положенію въ церковной іерархіи, нарочно посылали въ пустыню, для утвержденія въ вѣрѣ. Оттого, въ значительной степени, церковь сохраняла отшельническій характеръ [4]). Но съ тѣхъ поръ, какъ еретическое движеніе стало волновать Востокъ, монашество должно было принять участіе и въ борьбѣ противъ еретиковъ. Отшельниковъ стали вызывать на соборы. Благодаря защитѣ монаховъ, имѣвшихъ большое вліяніе на народъ, иконоборчество было побѣждено. Впрочемъ, пріобрѣтая себѣ послѣдователей, многія ереси нашли поддержку и въ монастыряхъ: напримѣръ аріанство, антропоморфиты, ученіе Несторія, Оригена [5]).

[1]) Сказаніе о горѣ Аѳонской. Чтен. Моск. общ. ист. 1846, № IV, 18—24. Ср. Чтен. 1847, № VIII, сочин. Паисія, стр. 6.

[2]) Guizot, Hist. de la civilis. en France, I, Leç XIV. Казанскій, II, 144.

[3]) Guizot, I, Leç. XIV.

[4]) Иннокентій, Церковная исторія, I, 250 — 252, 312 - 314, 361, 362, II, 300, 302.

[5]) Исторія монашества, I, 81, 190, II, 19, 281, 292, 209. Иннокентій, Церковная исторія, 425, 426.

Въ монастыри и пустыни являлись языческіе философы и вступали въ состязаніе съ отшельниками. Но ловкая діалектика мало помогала. »Весь земной міръ, говоритъ Макарій Египетскій, и царскія сокровища, и богатство, и слава, и науки (σοφιας λογοι) призрачны и не имѣютъ прочнаго основанія, но скоро преходятъ« [1]). Признавая полезнымъ знать языческую мудрость, Исидоръ Пелусіотъ замѣчаетъ однако: »Языческіе мудрецы хотѣли рѣшить, что̀ такое справедливость, что̀ приличное, что̀ законное и что̀ истинное? Но длинными, противорѣчащими сужденіями своими водятъ какъ-бы въ лабиринтѣ читателей своихъ, и оставляютъ ихъ еще въ большихъ недоумѣніяхъ. Сколько ученѣйшій Платонъ написалъ разговоровъ, стараясь объяснить, что такое справедливость? Однакоже не только не убѣдилъ никого, но даже самъ, лишенный свободы, кончилъ жизнь. Сколько написалъ Аристотель противъ Платона, обращая въ шутку мысли его? Но и самъ не принесъ пользы, а только увеличилъ словопреніе. Какъ много писали стоики, опровергая Аристотеля, но и ихъ ученіе пало. Пусть считающіеся мудрыми сравнятъ со всѣмъ этимъ ясность божественныхъ словъ, и да перестанутъ пустословить, и да примутъ ученіе божественное, имѣющее цѣлью не удовлетвореніе тщеславію, но пользу слушателей« [2]). Если можетъ обмануть и осязаніе, то не слѣдуетъ легко довѣряться даже чувствамъ [3]). Распространеніе еретическихъ мнѣній заставило Пахомія зорко наблюдать за книгами, на сколько-нибудь подозрительными [4]). Постоянное столкновеніе съ язычниками и еретиками, часто опиравшимися на ученіе древнихъ философовъ, заставило представителей церкви обратить вниманіе на древнюю ученость, чтобы противъ ея защитниковъ дѣйствовать ихъ оружіемъ. Задачу примиренія язычества съ христіанствомъ въ высшемъ образованіи взяла на себя *школа катихетовъ* въ Александріи. Здѣсь, вмѣстѣ съ преподаваніемъ христіанской религіи, занимались классической филологіей и тогдашней эклектической философіей неоплатонизма, пользуясь всею этою ученостію къ защищенію христіанства противъ язычества. По этой причинѣ изъ языческихъ писателей установился особый выборъ, опредѣляемый христіанской точкой зрѣнія на нихъ, такъ что одни изъ классиковъ заняли первое мѣ-

---

1) Казанскій, Исторія монашества, II, 87.
2) Ibid. 255.
3) Ibid. I, 41.
4) Ibid. I, 142.

сто въ кругѣ тогдашняго учено-христіанскаго образованія, другіе же отодвинулись на второй планъ. Главнымъ предметомъ въ этой школѣ было—истолкованіе священнаго писанія; но рядомъ съ нимъ преподавались: философія, геометрія, грамматика и риторика Методъ обученія состоялъ въ катихизированіи. Оригенъ старался сблизить древнюю поэзію и философію съ христіанствомъ. Но онъ внесъ въ свое толкованіе аллегорію и мечтательность, а потому близко подошелъ къ духу времени и имѣлъ потомъ большое значеніе въ средніе вѣка. Онъ преподавалъ діалектику и естествовѣдѣніе—съ цѣлію вызвать удивленіе къ совершенству природы; далѣе—геометрію и астрономію, которая изучая надземный міръ, ведетъ человѣка къ возвышенному, небесному. Наконецъ читалъ съ учениками древнихъ поэтовъ и философовъ съ извѣстнымъ выборомъ. Іоаннъ Златоустъ, Василій В. и Григорій Назіанзинъ часто пользовались древнею мудростью для своихъ цѣлей [1].

---

[1]) Модзалевскій, Исторія воспитанія, I, 202, 203, 205, 211. »Посвятивъ себя предварительному изученію внѣшнихъ писателей, говоритъ Василій Великій, потомъ уже начнемъ слушать священные и таинственные уроки, и какъ-бы привыкнувъ смотрѣть на солнце въ водѣ, обратимъ наконецъ взоры къ самому свѣту Ежели между ученіями есть какое взаимное сродство, то познаніе ихъ будетъ намъ кстати. Ежели же нѣтъ этого сродства, то изучать разность ученій, сличая ихъ между собою, не мало служитъ въ подтвержденію лучшаго ученія..... Займемъ у нихъ тѣ мѣста, гдѣ они выхваляли добродѣтель и порицали порокъ. Ибо какъ для другихъ наслажденіе цвѣтами ограничивается благовоніемъ и пестротою красокъ, а пчелы собираютъ съ нихъ и медъ: такъ и здѣсь, кто гоняется не за одною сладостію и пріятностію сочиненій, тотъ можетъ изъ нихъ запастись въ душѣ нѣкоторою пользою. Поэтому, во всемъ уподобляясь пчеламъ, должны вы изучать эти сочиненія«. (Творенія святыхъ отцевъ, 1843, кн IV).

»Меня объяла, говоритъ Григорій богословъ, пламенная любовь къ словеснымъ наукамъ. Я старался обогатить себя языческою ученостію съ намѣреніемъ употребить ее въ пособіе христіанскому просвѣщенію, чтобы знающіе одно пустое и суетное витійство, состоящее въ громкихъ словахъ, не превозносились и не могли опутать меня хитросплетенными софизмами«. (Жизнь Григорія богослова, Прибавл. къ Твореніямъ св. отцевъ, 1843, I, 12). Знакомство съ языческими сочиненіями считалось необходимымъ для противодѣйствія язычеству, съ цѣлью противопоставить ему преимущество христіанства. Эта мысль имѣется въ виду у всѣхъ христіанскихъ апологетовъ: Іустина философа, Аѳинагора, Тертулліана, Климента Александрійскаго, Оригена, Евсевія Кесарійскаго.

Въ Византійской имперіи, послѣ закрытія древнихъ школъ, забота объ образованіи находилась въ зависимости отъ нѣкоторыхъ, покровительствовавшихъ учености, императоровъ. Они снабжали школы учителями и библіотеками на счетъ государственной казны. Послѣ уничтоженія главной константинопольской биліотеки Львомъ Исавряниномъ, первое мѣсто заняла библіотека, основанная, какъ полагаютъ, Константиномъ Порфирогенетомъ, которая помѣщалась въ императорскомъ дворцѣ (Вуколеонъ) и называлась *Царскою*. Кромѣ того многочисленныя собранія рукописей хранились у патріарховъ и во всѣхъ почти монастыряхъ [1]). Въ числѣ послѣднихъ заслуживаютъ вниманія аѳонскія библіотеки. Въ Ватопедскомъ монастырѣ подвизались императоры—Андроникъ Палеологъ и Кантакузенъ, подарившіе ему свои собранія книгъ. Во время бѣдствій Константинополя значительная часть рукописей была передана на Аѳонъ. Съ теченіемъ времени тамъ сосредоточилась вся ученость христіанской Византіи. [2]). Туда посылали за книгами даже изъ Константинополя, когда греки собирались на соборъ въ Феррару [3]). Оттуда Іоаннъ Ласкарисъ вывезъ на западъ до 200 рукописей, преимущественно древнихъ [4]). Тамъ были отысканы: отрывки изъ 2-й книги Полибія, изъ Девксиппа, Евсевія, историка Приска, разсужденіе Галіена, недостававшее къ полному собранію его сочиненій, новый сборникъ Езоповыхъ басенъ съ біографіей, разсужденіе о гимнастикѣ Филострата, *комментаріи* на разныхъ греческихъ поэтовъ, *сборники* по правамъ гражданскому и каноническому, грамматики и лексиконы [5]) Предметомъ обученія въ школахъ были—христіанство и греческіе классики; грамматика, риторика и философія. Но граматика была низведена на степень сжатаго ученія о формахъ и заключалась въ компендіяхъ, въ сухихъ извлеченіяхъ изъ разныхъ ученыхъ сочиненій, напр. изъ Геродіана. Новыхъ, самостоятельныхъ изслѣдованій въ этой области не явилось. Риторика ограничивалась сухими и отвлеченными комментаріями къ такимъ писателямъ какъ Гермогенъ и Афтоній.

---

[1]) Константинопольскія библіотеки, Базили, Жур. мин. нар. просв. 1835, IX, 144.

[2]) Благовѣщенскій, Аѳонъ Русск. Слово, 1863, августъ, 75, 78.

[3]) О сношеніяхъ Русск. церкви съ святогорс. обител. Твор. св. отц. годъ VI, кн. I, 138.

[4]) Bernhardy, Grundriss der Griech. Liter. I, 533.

[5]) Журн. мин. народ. просв. 1843, часть XL.

Изъ классиковъ предметомъ обученія и чтенія у людей образованныхъ служили: Гомеръ, Гезіодъ, Пиндаръ, драмы Эсхила, Софокла и Эврипида, Аристофанъ, Менандръ, Θеокритъ и даже Ликофронъ. Сочиненія Діонисія Періегета употреблялись какъ учебная книга для юношества. Изъ прозаиковъ: Θукидидъ, отчасти Геродотъ, политическія рѣчи Демосθена и Либаній, біографіи Плутарха и Діонъ Кассій. Впрочемъ весь этотъ классицизмъ своеобразно перемѣшивался съ церковнымъ элементомъ. Большинство ограничивалось библіей и твореніями отцовъ церкви, но священное писаніе изучалось обыкновенно буквально и на память. Отсюда произошелъ тотъ двойственный складъ византійской рѣчи, въ которой восточный тонъ ветхозавѣтныхъ книгъ сливается съ изяществомъ аттическаго стиля. Философія ограничивалась комментированіемъ. Представители ея составляли сокращенія или парафразы по Аристотелю и Платону (Георгій Пахимеръ, Θеодоръ Метохитъ, Пселлъ Старшій). Пселлъ Младшій въ XI в. пытался возстановить ново-платоническую школу. Плодомъ тогдашней учености были извѣстные сборники, въ которыхъ помѣщались изреченія изъ древнихъ писателей, священнаго писанія и отцовъ церкви, безъ всякой общей мысли и системы. Это стремленіе къ энциклопедизму отразилось на многихъ изъ византійскихъ ученыхъ, и примѣромъ ихъ можетъ служить тотъ же Пселлъ Младшій, переложившій въ стихи гражданскіе законы и писавшій о математикѣ, исторіи, философіи, медицинѣ и поваренномъ искусствѣ. Пселлъ Старшій былъ учителемъ императора Льва философа и патріарха Фотія, которые старались возстановить въ Константинополѣ изученіе литературы. До нашего времени сохранился сборникъ или библіотека Фотія, которая, подобно сборнику Стобея, показываетъ наклонность того времени къ собиранію, компиляціямъ и извлеченіямъ, т. е. прекращеніе философской жизненности. О другихъ мы скажемъ въ своемъ мѣстѣ. Въ половинѣ VIII вѣка Іоаннъ Дамаскинъ сдѣлалъ извлеченіе изъ нѣкоторыхъ произведеній Аристотеля и примѣнилъ его къ теологіи[1]).

Въ исторію, въ значительной степени, былъ внесенъ сказочный элементъ. Только немногіе ея писатели отличались чистотою стиля и

---

[1]) Bernhardy, Grundr. der Griech. Literatur. Уэвелль, Исторія индуктивныхъ наукъ, I, 343—348. Schöll, Gesch. der griech Liter. III, 80, 221, 418.

отдѣлкою; остальные по большей части компилировали прежнихъ писателей безъ всякаго плана, критики и выбора; одни служили выраженіемъ партій, другіе были преданы суевѣрію. Многіе предпринимали написать всеобщую исторію отъ сотворенія міра до своего времени; но въ своихъ трудахъ мѣшали разсказы священной исторіи и языческихъ писателей, и переписывали цѣлыя страницы изъ своихъ предшественниковъ, не указывая источника [1]). По большей части они служили тому или другому теологическому мнѣнію, хотя одновременно трактують объ исторіи государства; такимъ образомъ и на исторіи отразилась борьба религіозныхъ сектъ. Лѣтописцы, число которыхъ въ это время (»in Zeiten der Barbarei«) *увеличилось,* также лишены были правильнаго сужденія. Они списывали одинъ съ другаго и къ старымъ ошибкамъ прибавляли новыя. Въ древней хронологіи они перепутывали самыя простыя вещи, умалчивая о замѣченныхъ пробѣлахъ и противорѣчіяхъ и такимъ образомъ затрудняли дѣло. Римское право было обезображено еще при Юстиніанѣ, такъ какъ его юристы, начиная съ Трибоніана, выпускали все, что напоминало принципы древней свободы, и оставляли только то, что было сообразно съ новыми понятіями о правахъ верховной власти Математика служила только для практическихъ цѣлей. Что же касается естественныхъ наукъ, то за все время существованія Византійской имперіи онѣ не подвинулись впередъ, сравнительно съ результатами древнихъ авторитетовъ. Для писателей этого рода важны были не наблюденія, а мнѣнія Аристотеля и Плинія. Въ астрономіи преобладало астрологическое направленіе, опиравшееся на воззрѣнія Аристотеля, Птоломея и въ особенности мистическаго Прокла. Медицинѣ не доставало изученія природы, потому что врачи византійской эпохи шли не путемъ изслѣдованія и открытій, а ограничивались объясненіями Галена и другихъ древнихъ писателей. Они были, какъ и тогдашніе философы, эклектиками [2]).

Въ такомъ же застоѣ находилось и землевѣдѣніе. Оно стоитъ въ тѣсной связи съ упадкомъ другихъ наукъ, близкихъ къ нему по своему

---

[1]) Исключеніе въ нѣкоторой степени составляютъ: Зонара, Агатіасъ, Константинъ Порфирогенетъ, Никифоръ Бріенскій, Анна Комненъ и Іоаннъ Киннамъ.

[2]) Bernhardy, ibid. Schöll, III, 246, 436, 471. Уэвель, 370. Шлейденъ, Этюды, 217.

методу. Одинъ писатель того времени говоритъ: »Разыскивать причины естественныхъ вещей, изслѣдовать такъ-ли велико солнце, какъ оно кажется, выпукла луна или вогнута, остаются-ли звѣзды неподвижны на небѣ или плаваютъ свободно въ воздухѣ; какъ велико небо и изъ чего оно сдѣлано; остается-ли оно въ покоѣ или движется; какъ велика земля; на какихъ основаніяхъ она повѣшена и находится-ли въ равновѣсіи;—спорить и дѣлать предположенія объ этихъ предметахъ значитъ совершенно то же, какъ еслибы мы стали разсуждать, что мы думаемъ о какомъ-нибудь городѣ въ отдаленной странѣ, о которомъ мы не знаемъ ничего кромѣ его имени«. Ученіе о шарообразности земли было извѣстно древнимъ грекамъ. Но въ это время оно положительно опровергалось: »Возможно-ли, говоритъ тотъ же писатель, людямъ быть столь безумнымъ, чтобы вѣрить, что жатвы и деревья на другой сторонѣ земли висятъ внизъ, и что у людей ноги выше головъ? Если вы спросите ихъ, какъ они защищаютъ такія нелѣпости? какъ вещи не попадаютъ съ земли на той сторонѣ?—Они отвѣтятъ, что, по природѣ вещей, тяжелыя тѣла стремятся къ центру, подобно ступицамъ колеса, тогда какъ легкія тѣла—облака, дымъ, огонь, стремятся отъ центра къ небу во всѣхъ сторонахъ«. Другіе опровергали мнѣніе объ антиподахъ, потому что между потомками Адама не упоминается такого племени. Стремленіе къ соглашенію мнѣній, отличающее александрійскую эпоху, сохранилось и у византійцевъ. Извѣстный писатель VI столѣтія Козьма Индикопловъ, въ своей »Христіанской топографіи«) старался согласить съ библіей систему Птоломея. Онъ описываетъ »землю, какъ продолговатую плоскость, окруженную прямыми стѣнами и покрытую сводомъ, подъ которымъ небесныя тѣла совершаютъ свои обращенія, обходя вокругъ какой-то высокой горы, которая занимаетъ сѣверныя части земли и производитъ ночь, закрывая людей отъ лучей солнца« [1]).

Такимъ образомъ въ византійскую эпоху филологическое образованіе преобладало надъ остальными; но и въ немъ господствовало риторическое направленіе, которому значительно способствовало полемическое настроеніе общества. Съ такимъ же характеромъ являются греки на западѣ въ эпоху возрожденія.

Вызывающій характеръ язычества, а потомъ множества сектъ,

[1]) Schöll, III, 324, 328—330. Уэвелль, I, 326, 327.

постоянно возбуждалъ въ обществѣ полемику. Результатомъ ея было множество полемическихъ произведеній, которыхъ насчитываютъ *тысячами* и которыя могли-бы составить порядочную библіотеку [1]). Съ IX вѣка отпаденіе западной церкви отъ восточной было причиною новой полемики, тянувшейся нѣсколько столѣтій и составившей цѣлую литературу о спорныхъ вопросахъ (о Духѣ св., объ опрѣснокахъ, о власти папъ) [2]). Эта полемика особенно усилилась, когда, вслѣдствіе политическихъ обстоятельствъ, императоры готовы были измѣнить кореннымъ убѣжденіямъ церкви въ пользу политическихъ интересовъ [3]). Притязанія папъ на Болгарію (IX в.), ересь евхитовъ и богомиловъ (XII в.) составляли предметъ особыхъ споровъ [4]). Въ XIV вѣкѣ Николай Кавасила писалъ опроверженія на Ѳому Аквината, какъ опору латинянъ. Въ томъ же вѣкѣ явился въ Солунѣ калабрійскій монахъ Варлаамъ, съ цѣлью дѣйствовать въ пользу латинства, для чего даже принялъ православіе. Узнавши, что аѳонскіе пустынники вѣрятъ созерцанію божескаго свѣта тѣлесными глазами, онъ донесъ императору. Вслѣдствіе этого возникъ споръ—былъ-ли ѳаворскій свѣтъ существенный или отраженіе. По этому поводу было 4 собора въ Константинополѣ, подъ предсѣдательствомъ императоровъ; а историкъ Никифоръ Григорасъ написалъ 10 книгъ противъ 4-го собора [5]).

Вслѣдствіе постоянныхъ религіозныхъ столкновеній, религіозные вопросы сдѣлались стихіей византійскаго общества. Императоръ Левъ

---

[1]) Иннокентій, Церк. исторія, I, 15—20, 82—89, 160—178, 252, 312—316, 320, 321, 362, 384, 402, 404, II, 13—17.

[2]) II, 19, 20, 31, 110, 115, 120, 121, 136, 160, 171, 177, 183, 187, 237—239, 300, 301, 310, 311, 356, 368, 369, 383, 385.

[3]) По свидѣтельству Льва Аллація, греки въ это время особенно изощряли перо и языкъ на римскихъ первосвященниковъ. II, 311.

[4]) Евхиты отвергали все внѣшнее богослуженіе, даже крещеніе; полагали, что въ каждомъ человѣкѣ есть злой духъ, котораго слѣдуетъ изгонять молитвою; что должно избѣгать супружества и употребленія мяса. Вѣрили двумъ тройцамъ. Богомилы учили, что міръ созданъ злымъ духомъ, а потому тѣла человѣческія, какъ темницы божественныхъ душъ, слѣдуетъ умерщвлять постомъ, трудами и созерцаніемъ, чтобы возвратить душѣ потерянную свободу. Поэтому и Сынъ Божій имѣлъ не истинное тѣло, но только видъ его. Они отвергали ветхій завѣтъ. Монахъ Василій за упорство въ ереси былъ сожженъ. Иннокентій, Церк. ист. II, 196, 197.

[5]) Иннокентій, Исторія церкви, II, 319, 328, 329, 302.

философъ писалъ рѣчи на церковные случаи и посланіе ко всемъ христіанамъ о благочестіи; сами императоры иногда возбуждали споры, напр. иконоборцы, Михаилъ Палеологъ, Андроникъ Старшій, Мануилъ Комненъ. Послѣдній особенно прославился любовью къ подобнымъ диспутамъ. Онъ самъ писалъ огласительныя слова, называемыя селенціями (σελέντια), и читалъ ихъ предъ всѣми; онъ составлялъ догматическія формулы и заставлялъ признавать ихъ: виновные въ преступленіи повелѣнія подвергались изгнанію и ссылкѣ. Однажды Мануилъ потребовалъ признать такую формулу: вочеловѣчившійся Богъ, въ произвольномъ принесеніи себя въ жертву, былъ вмѣстѣ и приноситель и приносимый. Для этого онъ созвалъ соборъ въ Константинополѣ. Споръ распространился въ публикѣ. Тогда императоръ велѣлъ начертать это изреченіе на каменной доскѣ и повѣсить въ Софійской церкви. Въ другой разъ онъ потребовалъ отмѣнить существовавшую формулу для обращающихся изъ магометанства въ христіанство: »богу магометову анаѳема«. Два синода собирались по этому вопросу и когда императоръ не могъ добиться согласія, то сталъ грозить посредничествомъ папы. Тогда измѣнили такъ: »Магомету съ его ученіемъ—анаѳема«. Для большей части византійскихъ царей, говоритъ Никита Хоніатъ, рѣшительно невыносимо только повелѣвать, ходить въ золотѣ, пользоваться общественнымъ достояніемъ.... Они считаютъ для себя крайнею обидою, если ихъ не признаютъ мудрецами, людьми, подобными богамъ по виду, богомудрыми подобно Соломону, боговдохновенными руководителями, вѣрнѣйшимъ правиломъ изъ правилъ; однимъ словомъ —непогрѣшимыми судьями дѣлъ божескихъ и человѣческихъ... Они сами бываютъ въ одно и тоже время и провозвѣстниками догматовъ, и ихъ судьями и установителями, а часто и карателями тѣхъ, кто съ ними не соглашается... Иногда какое-нибудь выраженіе проповѣдника перетолковывалось на тысячи ладовъ его противниками и становилось предметомъ жаркихъ споровъ на словахъ и письмѣ. Виновники споровъ окружаемы были народомъ въ собраніяхъ и на площадяхъ, а мнѣнія ихъ раздѣляли остальныхъ на противоположныя стороны и партіи; такимъ образомъ одинъ и тотъ же диспутъ иногда тянулся въ продолженіи нѣсколькихъ лѣтъ [1]). Очевидно, что распространеніе сек-

---

[1]) Никита Хоніатъ, Царств. Ман. Комнена, кн. VII, гл. 5, 6; Царств. Алекс. Комн. III, гл. 3. Іоаннъ Киннамъ, Царств. Іоан. и Ман. Комн.

таторскаго духа развивало полемику, которая отнимала лучшія силы на защиту тѣхъ или другихъ вопросовъ. Церковь же постоянно должна была находиться въ оборонительномъ положеніи.

Между тѣмъ, какъ сектаторство не переставало тревожить спокойствія совѣсти,—имперіи угрожало политическое уничтоженіе. Постоянная смѣна императоровъ; придворныя интриги, подобныя интригамъ азіатскихъ сералей; борьба партій, стоившая жизни тысячамъ людей; вторженія враговъ, доходившихъ даже до Константинополя; произволъ наемниковъ, господство франковъ и послѣдовавшее за тѣмъ распаденіе областей—вотъ явленія, смѣнявшія другъ друга и, въ своей совокупности, подготовившія паденіе государства. Дальновидные люди заранѣе предвидѣли въ нихъ предсмертную агонію общества [1]). Разстройство финансовъ дошло до такой степени, что при Андроникѣ Старшемъ, для пріисканія средствъ, стали продавать украшенія древнихъ царей [2]). Въ XIV вѣкѣ бѣдность императорской фамиліи высказывалась даже въ одеждѣ и домашнихъ приборахъ. Вмѣсто драгоцѣнныхъ камней виднѣлись фальшивые камни и разноцвѣтное стекло; стѣны были покрыты не золотой и серебряной парчой, не дорогими коврами, а позолоченной кожей; вмѣсто золотой и серебряной посуды подавалась оловянная, мѣдная и глиняная; наконецъ въ церквахъ съ иконъ снимали украшенія, продавая все, что имѣло въ нихъ какую нибудь цѣнность [3]). Съ 1370 года платежъ дани туркамъ истощалъ средства страны. Тогда императоры стали искать помощи на сторонѣ. Въ 1400 г. французскій король Карлъ VI обѣщалъ выдавать греческому императору Мануилу около 30000 рубл. ежегодно на его личныя издержки [4]). Надѣясь на вліяніе и помощь папы, императоры стали хлопотать даже о церковной уніи; но она была неудачна и даже безполезна; потому что государство давно уже лишилось политической жизненности. Когда при дворѣ Михаила Палеолога получили извѣстіе объ отнятіи Константинополя у латинянъ, одинъ изъ самыхъ почтенныхъ государ-

---

кн. II, гл. 10; XIV, гл. 16; кн. VI, гл. 2; Никифоръ Григора: Римск. исторія, кн. XI, гл. 10.

1) Анна Комненъ, Сказаніе о дѣлахъ Алексѣя Комн. III, гл. 9.

2) Никифоръ Григора, Римская исторія, кн. VIII, гл. 10.

3) Никифоръ Григора,

4) Шлоссеръ, IX, 22, 44.

ственныхъ людей, вмѣсто того, чтобы радоваться, сталъ горько жаловаться, говоря: »Что я слышу? за что такая напасть? какими грѣхами навлекли мы на себя гибель? Теперь, когда Константинополь въ рукахъ грековъ, гибнетъ всякая надежда« [1]). Это лучше всего характеризируетъ порядокъ вещей. При постоянныхъ тревогахъ въ государствѣ, жители цѣлыми городами переселялись въ другія страны, потому что родина потеряла для нихъ свою цѣну [2]). Въ числѣ ихъ многіе ученые отправились искать счастія на западѣ; оставивъ такимъ образомъ и существовавшую науку на произволъ судьбы [3]).

Наука требуетъ спокойнаго развитія, а потому понятно, какъ должны были отражаться эти волненія на состояніи знаній. Анна Комненъ говоритъ, что въ ея время образованіе въ Византіи было въ пренебреженіи, а люди, по большей части, нѣжились и забавлялись перепелами и другими играми. При вступленіи на престолъ, ея отецъ нашелъ, что въ самой столицѣ »просвѣщеніе и всякое разумное знаніе находилось въ жалкомъ положеніи, потому что *наука* была изгнана«. Изъ занимавшихся весьма немногіе оказались »едва стоящими у дверей аристотелевой философіи«. Впрочемъ и самъ Алексѣй Комненъ не совѣтовалъ слишкомъ увлекаться науками [4]). Если въ древнюю эпоху Византійской имперіи были въ монастыряхъ люди образованные и считавшіе необходимымъ для своихъ цѣлей научное знаніе; то въ эпоху упадка образованности были монахи, которые съ намѣреніемъ истребляли богатѣйшія библіотеки, сохранявшія драгоцѣнныя произведенія *старой литературы*. Человѣкъ съ образованіемъ, вступивъ въ монастырь, даже навлекалъ на себя зависть, клеветы и гоненія, потому что онъ загораживалъ имъ дорогу [5]). Когда сербскій деспотъ Стефанъ отыскалъ Паралипоменомъ Зонары, то приказалъ монаху Тимоѳею отнести его для списанія *на Аѳонъ*, въ Хиландарскую лавру. »Переписчикъ, желая провѣрить этотъ Паралипоменонъ съ Ксенофонтомъ, Геродотомъ, Апіемъ, Діономъ, Евсевіемъ кесарійскимъ, Панфиломъ епископомъ, Ѳеодоритомъ кирскимъ и Никитой риторомъ, спрашивалъ

---

1) Шлоссеръ, VII, 189.

2) Никита Хоніатъ, гл. XVII. Излож. событ. по взятіи Констант. и царств. Ман. Комн. кн. VII, гл. 2, Царств. Алексѣя Комн. II, 5.

3) Галламъ, I, 82, 124.

4) Анна Комнемъ, Сказан. о дѣл. ц. Алекс. Комн. кн. V, гл. 8, 9.

5) Костомаровъ, Сѣвернорус. народоправства, II, 419.

о нихъ *у всѣхъ*, вѣдущихъ книжное исправленіе, но многимъ и самыя названія были неизвѣстны« [1]).

Особенно вредно подѣйствовало на византійскую образованность завоеваніе Константинополя крестоносцами и правленіе необразованной Латинской династіи [2]). При взятіи города, отъ пожаровъ и грабежа сильно пострадала царская библіотека [3]). Здѣсь исчезаютъ слѣды многихъ классическихъ авторовъ и оканчиваются компилляціи изъ древней исторіи, дѣлаемыя прилежными византійцами; а въ языкъ и риѳму вкрадываются латинскіе элементы. Это отразилось и на грамматикахъ, писанныхъ греческими выходцами XV столѣтія и долго служившихъ основаніемъ классическаго воспитанія въ Европѣ [4]). Хотя, до взятія Константинополя Магометомъ II, весь высшій классъ обоего пола говорилъ по-гречески; но въ провинціяхъ, у простаго народа и на всѣхъ вообще островахъ онъ измѣнился и принялъ ту искаженную форму или новый языкъ, который мы называемъ румельскимъ [5]). Древнѣйшая рукопись на ново-греческомъ языкѣ, на которую ссылается Дю-Канжъ, хранится въ Парижской библіотекѣ и относится къ XII вѣку; но изустный языкъ сталъ портиться нѣсколькими вѣками прежде [6]). По мнѣнію Петрарки, послѣ смерти Леонтія Пилата (XIV в.), въ Греціи не осталось ни одного человѣка, который могъ-бы понимать Гомера. »Можетъ быть, замѣчаетъ Галламъ, слова эти и нельзя при-

---

1) Паралипоменонъ Зонары, предисл. Чтен. Моск. общ. истор. 1847, № 1. »И аще вопроситими кого отъ книжное исправленіе вѣдящихъ бысть о сихъ книгахъ, аще гдѣ суть, съ приреченіемъ заклятія отвѣщаше ми ниже видѣти сихъ, инымже ниже имена слышати прежде«. Стр. 3.

2) Heeren, Geschichte des Studium der Classisch. Liter. 125.

3) Константинопольскія библіотеки. Жур. мин. нар просв. 1836, часть IX, 144.

4) Галламъ, I, 77.

5) У Евстахія много румельскихъ словъ, а между тѣмъ никто не былъ ученѣе его въ XII вѣкѣ. Къ концу XIV вѣка, по свидѣтельству Колуччіо Салутано, Плутарха переводили de Graeco in Graecum vulgare. Филельфъ, въ одномъ изъ писемъ 1441 г., говоритъ, что языкъ, на которомъ говорили въ Пелопонезѣ »adeo est depravata, ut nihil omnino sapiat priscae illius et eloquentissimae Greciae«. Въ Константинополѣ было лучше: »viri eruditi sunt nonnuli et culti mores et sermo etiam nitidus«. Галламъ, I, примѣч. 35 къ главѣ 2-й.

6) Du-Cange, praef. in Glossarium mediae et infimae Graecitatis.

нять буквально; но въ нихъ ясно выражается общее хладнокровіе къ поэтамъ и кажется весьма вѣроятно, что нѣкоторые изъ древнихъ писателей, которыхъ бы намъ всего болѣе хотѣлось отыскать, особенно поэты лирическіе дорійскаго и эолійскаго нарѣчій, погибли именно оттого, что они сдѣлались непонятными для переписчиковъ Восточной имперіи, хотя это также приписывали и взыскательности духовенства«. Ауриспа свидѣтельствуетъ, что вообще онъ нашелъ мало людей, занимающихся древнею литературою [1]).

Обозрѣвая результаты византійской учености, Гиббонъ замѣчаетъ: »Константинопольскіе греки держали въ своихъ безжизненныхъ рукахъ богатства своихъ предковъ, не заботясь о пріобрѣтеніи того духа, который создалъ и облагородилъ ихъ достояніе. Въ теченіе десяти вѣковъ они не сдѣлали ни одного открытія. Ни одно историческое, философское или поэтическое твореніе не было свободно отъ недостатка въ красотѣ стиля, чувства и оригинальной фантазіи. Нашъ вкусъ поражается выборомъ исполинскихъ и обветшалыхъ словъ, запутаннымъ построеніемъ періодовъ, дѣтскою игрой съ фальшивыми и неумѣстными украшеніями, наконецъ мучительнымъ трудомъ. Константинопольскіе барды рѣдко подымались выше загадки, эпиграммы, панегирика или разсказа; они забыли даже правила просодіи, и, съ мелодіей Гомера, еще звучавшей въ ихъ ушахъ, смѣшали всѣ мѣры стопъ и слоговъ въ своихъ слабыхъ произведеніяхъ, называемыхъ политическими или гражданскими стихотвореніями [2])«.

Завоеваніе Константинополя турками положило конецъ византійской образованности. »Въ это время, говоритъ Ранке о послѣдующей эпохѣ, для развитія ума совсѣмъ не было простора. Языкъ наполнился словами болгарскими, турецкими, итальянскими. Учиться думать было не у кого за недостаткомъ учителей. Когда не знали законовъ мірозданія, то дѣйствія ихъ конечно отуманивали душу мечтами: *эти греки имѣли совершенно фантастическій взглядъ на вселенную.* Одинъ остался у нихъ элементъ, въ которомъ могла еще проявляться духовная жизнь, — они удержали *голосъ природы—пѣснь...* Скорбь и радости обыкновенной жизни, смерть и разлука, одиночество, при-

---

[1]) Галламъ, I, 77.
[2]) Gibbon, 2059.

вѣты лунѣ, порученіе посольства птицѣ, довѣрчивый разсказъ облаку, звѣздѣ и морю, мнимое сообщеніе чувства безжизненному міру—все это составляю предметы пѣсень« [1]). Господство варваровъ коснулось и библіотекъ: по словамъ Дукаса, »турки продавали десять рукописей платоновыхъ, аристотелевыхъ, богословскихъ и другихъ за одну мелкую монету« [2]).

Въ параллель съ постепеннымъ упадкомъ образованности, въ обществѣ распространялись суевѣрія. Императоръ Левъ *философъ* написалъ 17 предсказаній о будущемъ состояніи Константинополя [3]). Между преподавателями философіи были такіе, которые вѣрили въ переселеніе душъ [4]). Люди изъ высшаго круга имѣли обыкновеніе гадать на тазахъ и лоханяхъ, по полету птицъ и на мутной водѣ; такъ что астрологія считалась уже очень простою забавою. Если кому изъ сановниковъ случалось выпасть съ коня, увидѣть дурной сонъ, услышать таинственный голосъ, выпустить вещь при отправленіи своей обязанности; то все это принимали за предзнаменованіе какого-нибудь общественнаго бѣдствія. На нѣкоторые историческіе памятники города смотрѣли какъ на талисманы, съ которыми связано его существованіе. При дворѣ толпились знахари и чревовѣщатели, къ которымъ обращались за разрѣшеніемъ общественныхъ вопросовъ. Разныя загадочныя надписи, знаки и буквы, пущенныя въ обращеніе, имѣли глубокій смыслъ въ глазахъ политическаго человѣка. Для Мануила Комнена считалось роковымъ окончаніе его имени (*μλ* означаетъ 38, а онъ царствовалъ 38 лѣтъ); Андроникъ Комненъ всегда опасался начальной іоты (Исаакъ), какъ буквы гибельной для его власти. До какой степени вѣрили въ подобную каббалистику видно изъ того, что придворные Андроника младшаго опасались, чтобы, по его смерти, не произошло возмущенія въ пользу деспота Константина, такъ какъ его имя начиналось съ К, въ пользу которой былъ предубѣжденъ народъ. Готовясь къ какому-нибудь общественному предпріятію, прежде всего прибѣгали къ объясненію предшествовавшихъ предзнаменованій. Исто-

---

1) Ранке, Госуд. и народы южн. Европы, I, 26.

2) Базили, Константинопольскія библіотеки, Ж. М. Н. П. 1836, часть IX.

3) Иннокентій, Церковная исторія, II, 17.

4) Лѣтопись Георгія Акрополита, гл. 32.

рикъ Никифоръ Григора называетъ болѣе искусныхъ предсказателей —людьми болѣе разсудительными. Онъ говоритъ: »Нельзя сказать, чтобы отъ оракуловъ была пустая и ничтожная польза, если разсматривать ихъ не поверхностно, а съ должнымъ вниманіемъ.... Если же нѣкоторые оракулы и оказываются ложными, то это происходитъ не отъ свойства ихъ, а отъ того, что люди, не дожидаясь времени, забѣгаютъ впередъ и толкуютъ тѣ или другія изреченія въ свою пользу«. Дѣйствительность предзнаменованій въ его время объясняли тѣмъ, что какія-то служебныя силы, однѣ добрыя, другія злыя, обтекаютъ воздухъ и землю, присматриваясь къ тому, что происходитъ здѣсь, и, получивъ свыше знаніе о будущихъ событіяхъ, передаютъ его людямъ то въ сновидѣніяхъ, то при помощи звѣздъ, то съ какого-нибудь дельфійскаго треножника, то при посредствѣ внутренностей жертвенныхъ животныхъ, а иногда посредствомъ голоса, сначала неопредѣленнаго раздающагося, а потомъ раздѣльно въ ушахъ каждаго« [1]).

При такомъ настроеніи общества неудивительно, что въ его обращеніи было множество книгъ, стоявшихъ въ ложномъ отношеніи какъ къ церковному ученію, такъ и къ наукѣ. Это—литература апокрифовъ Древніе церковные писатели, въ составленіи ложныхъ книгъ, очень часто упрекали еретиковъ [2]). И дѣйствительно, мистическій характеръ многихъ изъ нихъ указываетъ на связь съ тѣмъ сектаторскимъ движеніемъ, которое мы разсмотрѣли выше и которое въ значительной степени носитъ на себѣ восточный характеръ. Въ свою очередь апокрифы иногда служили источникомъ для новой ереси. Такъ, сиѳяне дорожили откровеніемъ Авраама, секта архонтиковъ—книгою Еноха, богомилы — пророчествомъ Исаіи и апокрифическимъ откровеніемъ Іоанна [3]). Эта ересь, распространившись по Болгаріи, оставила тамъ слѣды своей апокрифической литературы, произведенія которой обыкновенно соединяются съ именемъ богомильскаго ересіарха, попа Іереміи. Далѣе она имѣла значительное вліяніе и на Россію, первыхъ ере-

---

[1]) Никита Хоніатъ, Царств. Ман. Комн. IV, гл. 6; VII, гл. 7; Царст. Алекс. Порфирород. гл. 12; Царств. Андрон. Комн. I, 5, 9. Излож. событ. по взятіи Констант. латин. гл. 15, 17. Никифоръ Григора, III, гл. 4; V, гл. 5, 7; VIII, гл. 5, 11, 14, 15.

[2]) См. обширное указаніе на еретиковъ и еллинскихъ мудрецовъ въ нашемъ индексѣ. Расколъ, Щапова, стр. 449—452.

[3]) Пыпинъ, объ отреченн. книгахъ, Русск. Слово, 1862, январь, 84.

тиковъ которой также считаютъ богомилами [1]). Къ этой категоріи относятся сказанія: о крестномъ древѣ, какъ Христа въ попы ставили, какъ Христосъ плугомъ оралъ, вопросы Іоанна Богослова, о трясавицахъ, чародѣйскія заклинанія [2]). Апокрифы, по своему религіозному характеру, вполнѣ выражають то религіозное движеніе, которое нѣсколько вѣковъ волновало Востокъ: въ нихъ отразились восточныя преданія, смѣсь языческой мудрости и умственное направленіе отвлеченныхъ сектъ Востока. Поэтому очень рано въ церковной средѣ стали составлять индексы ложныхъ книгъ [3]) и разсуждать о нихъ даже на соборахъ [4]). Религіозное содержаніе ихъ увлекало и правовѣрныхъ, но не твердыхъ въ церковной догматикѣ, при томъ склонныхъ, какъ мы видѣли, къ каббалистикѣ и гаданіямъ. Таковы апокрифы: Адамъ, Енохъ, Ламеховы книги, Патріархи, Сиѳова молитва, Моисеевъ завѣтъ, Елдадъ, Молдадъ, псалмы Соломона, Ильино обавленіе, Исаино обавленіе, повѣсти Іакова, странствованія апостоловъ, евангелія Варнавы и Ѳомы, житіе Петра въ пустынѣ 52 года, о продажѣ Христа, о крещеніи архистратига Михаила, хожденіе Богородицы по мукамъ. За тѣмъ идетъ особая литература сказаній о мученикахъ и святыхъ [5]). По своему характеру апокрифы, какъ нельзя лучше, подходили къ указанному настроенію общества. Греческіе книжники имя Адама объясняли начальными буквами четырехъ странъ свѣта (arktos, dysis, anatole, mesembria), и поэтому заключали, что въ его имени уже содержалось названіе странъ свѣта, которыя должны были населиться его потомствомъ [6]). О Енохѣ говорилось, что онъ былъ на пятомъ небѣ и исписалъ 300 книгъ; объ адамовомъ лбѣ, что въ немъ сидѣло семь царей; о Макаріѣ Римскомъ, какъ три монаха нашли его и узнали, что въ 30 поприщахъ отъ него находится рай; въ словѣ Меѳодія Патарскаго предсказывалось, что земля будетъ горѣть три года, говорилось о царяхъ Гогъ и Магогъ, запечатанныхъ Александромъ Македонскимъ; въ осо-

---

1) Рудневъ, О расколахъ и ересяхъ, стр. 37.

2) Пыпинъ, ib. 94.

3) См. у Монфокона pag. 193—194. Извѣстны индексы Аѳанасія, Никифора Константинопольскаго и Никона Черногорца.

4) Вопросы Іоанна Молчальника, предложенные на соборѣ патр. Николаю. Кормчая 1284 г. Толст. отд. I, № 311.

5) Расколъ, Щапова, 449.

6) Пыпинъ, Рус. Слово, 1862, февр. 48.

бомъ сказаніи помѣщенно какъ 300 ангеловъ солнце воротятъ. Къ этому же роду причислялись книги, наполненныя разнаго рода гаданіями которыя подвергались сильнымъ нападкамъ духовныхъ писателей [1]). А въ томъ числѣ и люди, приготовлявшіе разныя волшебныя повязки и талисманы [2]). Какое вліяніе оказали эти книги на русское міросозерцаніе мы касаемся въ третьей главѣ. Но и въ Византіи онѣ пользовались извѣстнымъ значеніемъ: отрывки изъ Еноха встрѣчаются въ указаніяхъ церковныхъ писателей, а также у Кедрина и Синкелла [3]).

То же настроеніе византійскаго общества выразилось и въ весьма распространившейся тамъ мысли о близкой кончинѣ міра, занесенной въ Византію съ Востока. Она встрѣчается въ апокрифахъ, историческихъ сочиненіяхъ и пасхаліяхъ. Кедринъ, писавшій въ XI вѣкѣ, говоритъ о седьмомъ днѣ творенія, какъ о прообразѣ седьмаго тысячелѣтія, когда долженъ окончиться видимый міръ, ссылаясь на Іосифа и апокрифъ малое бытіе. Въ XII вѣкѣ Григорій коринескій находилъ прообразъ 7000-лѣтняго существованія міра въ 7 воскресныхъ дняхъ пятидесятницы. Всѣ греческія пасхаліи не идутъ далѣ 7000 лѣтъ отъ сотворенія міра и въ концѣ ихъ иногда говорится о приближающейся его кончинѣ. Въ XIV в. эта мысль встрѣчается уже въ церковныхъ книгахъ. Двѣ греческія рукописи XII и XIII вѣка основывали свои доводы о времени кончины міра на переложеніи въ числа именъ Моисей, Христосъ и слова крестъ (σταυρός). Но третья рукопись совѣтовала при томъ обращать вниманіе на событія міра и въ особенности не угрожаютъ-ли Константинополю какія-либо бѣдствія [4]). Дѣйствительно, политическія событія были слишкомъ ясны, чтобы не обратить вниманія на приближающуюся бѣду. Константинополь палъ.

Изъ всего сказаннаго мы приходимъ къ слѣдующимъ заключеніямъ:

1) Вторженіе восточныхъ идей въ область знанія въ послѣдній періодъ древней науки—увлекло ее въ отвлеченную сферу; а наклонность къ примиренію всѣхъ мнѣній лишила науку самостоятельнаго изслѣдованія и развила въ ученыхъ страсть къ комментаторству и ком-

---

1) Расколъ, Щапова, стр. 449.
2) Пыпинъ, Рус. Слово, январь, 90.
3) Fabricii, Vet. Test. I, 160—199.
4) О пасхаліи, Правосл. Собес. 1860, ноябрь. Karls des Grossen Kalendarium. Berlin, 1858.

пиляціямъ. Результатомъ этихъ трудовъ были извѣстные *сборники*. Такое направленіе сохранялось и въ византійскую эпоху, потому что положеніе вещей, въ научномъ отношеніи, нисколько не измѣнилось: византійцамъ мы обязаны собраніемъ древнихъ рукописей, извлеченіями, сокращеніями, однимъ словомъ *сохраненіемъ* древняго матерьяла.

2) Вторженіе языческой философіи послѣдняго періода въ область религіи отразилось также отрицательно: оно породило въ Византійской имперіи множество сектъ, которыя были причиною обширной полемики, сосредоточившей всѣ силы общества на религіозной борьбѣ.—Но

3) Сектаторское движеніе имѣло и *положительный* результатъ: въ борьбѣ съ еретиками восточная церковь выработала ту прочную догматическую систему, которая потомъ всегда въ состояніи была отстоять ея самостоятельность, даже въ то время, когда императоры, изъ-за политическихъ выгодъ, готовы были пожертвовать религіозными интересами. Въ этомъ заключается главное значеніе Византіи. Такъ понимали и греки. Въ спорѣ о раздѣленіи церквей, бывшемъ при Іоаннѣ II Комненѣ, когда Ансельмъ Гавельбергскій сталъ укорять Никиту, епископа никомидійскаго, множествомъ ересей въ греческой церкви, то Никита отвѣчалъ: »Ереси служатъ только къ укрѣпленію вѣры и всегда побѣждаются православіемъ«.

Глава II.

Вліяніе греческой образованности возможно было только посредствомъ греческаго языка и переводовъ. Въ теченіе долгаго времени греки занимали высшія мѣста въ русской церкви. Въ періодъ до-монгольскій, когда русскіе митрополиты жили въ Кіевѣ, въ лѣтописяхъ упоминается 23 митрополита, изъ которыхъ три русскіе, три неизвѣстнаго происхожденія и 17—несомнѣнно греки. На епископскихъ каѳедрахъ встрѣчается также нѣсколько грековъ: напр. Іоакимъ корсунянинъ въ Новгородѣ, Антоній въ Черниговѣ, Мануилъ въ Смоленскѣ, Косма—въ Полоцкѣ, Иларіонъ—въ Ростовѣ. Полагаютъ, что и клиръ на первыхъ порахъ былъ частію изъ грековъ, частію изъ болгаръ, образовавшихся подъ вліяніемъ византійскихъ началъ. Съ переселеніемъ митрополитовъ въ Москву, до паденія Константинополя, въ числѣ рус-

скихъ іерарховъ встрѣчаются греки (Максимъ, Өеогностъ, Фотій) и южные славяне (Кипріанъ, Исидоръ) [1]).

Въ то же время, мы имѣемъ нѣсколько извѣстій объ изученіи древнихъ языковъ и основаніи библіотекъ. Татищевъ упоминаетъ о Ефремѣ, учившемъ греческому языку въ Новгородѣ (XI в.). Въ XII вѣкѣ внукъ Мономаха, князь Михаилъ Юрьевичъ, съ греками и латинами могъ говорить ихъ языкомъ, какъ русскимъ [2]). А Романъ Ростиславичъ смоленскій устроилъ училища, для которыхъ на свой счетъ содержалъ учителей—грековъ и латинистовъ, и не только самъ занимался книгами, но и другихъ понуждалъ къ этому [3]). Пріисканіе греческихъ и латинскихъ наставниковъ, въ то время не могло составлять особенной трудности, когда, по свидѣтельству »Слова о полку Игоревѣ«, въ Кіевѣ жили какъ греки, такъ и западные иностранцы, стоявшіе въ весьма близкомъ отношеніи къ русской жизни. По случаю побѣды Святослава кіевскаго надъ половцами и торжества ея въ Кіевѣ, тамъ говорится: »ту нѣмци и венедици, ту греци и морава поютъ славу Святославлю«. Это извѣстіе подтверждается и другими, свидѣтельствующими, что въ то время проживало въ Россіи довольно грековъ [4]). Въ началѣ XIII вѣка великій князь Константинъ Всеволодовичъ устроилъ училище во Владимірѣ при церкви св. Михаила, гдѣ учили юношей русскіе и греческіе монахи А умирая онъ завѣщалъ училищу свой домъ, книги и значительныя волости [5]). Константинъ былъ большой любитель книгъ; держалъ при себѣ ученыхъ людей; покупалъ по высокой цѣнѣ греческія книги и велѣлъ переводить ихъ; собиралъ извѣстія, относящіяся къ исторіи прежнихъ князей и даже самъ писалъ. Результатомъ его дѣятельности была извѣстная библіотека во Владимірѣ, въ которой однѣхъ греческихъ книгъ было болѣе 1000. Эти книги онъ пріобрѣлъ отчасти покупкою, отчасти въ даръ отъ патріарховъ, уважавшихъ его любомудріе [6]). Вѣроятно по старанію же Константина

---

[1]) Макарій, Исторія русской церкви, I, 28; II, 7—11; IV, кн 1-я, 13, 21, 62, 85.

[2]) Татищевъ, Исторія россійская, III, 220, II, 205.

[3]) Ibid. III, 238.

[4]) Макарій, Истор. церкви, II, примѣч. 513.

[5]) Татищевъ, III, 415.

[6]) Ibid. 416. Константину приписываютъ исторію и описаніе земель, сгорѣвшія во время пожара. Татищевъ, III, примѣч. 625. О его любви къ бесѣдамъ и чтенію книгъ см. также Полн. собр. рус. лѣт. I, 188.

было положено начало библіотекѣ въ Ростовѣ, куда онъ посланъ былъ отцомъ на княженіе. Въ первой половинѣ XIII вѣка въ Ростовѣ былъ извѣстенъ богатствомъ, а также и книгами, епископъ Кириллъ; но онъ лишился всего имущества въ слѣдствіе одного тяжебнаго дѣла [1]). Быть можетъ изъ этихъ собраній составилась извѣстная Ростовская библіотека, о значеніи которой, уже въ XIV вѣкѣ, можно судить по извѣстію житія Стефана Пермскаго. Въ немъ говорится, что Стефанъ потому избралъ для жизни ростовскій монастырь, что тамъ »было много книгъ« [2]).

Впрочемъ, судя по достовѣрнымъ извѣстіямъ, знаніе греческаго языка не шло глубоко. Если Лука Жидята переводилъ съ греческаго, а Стефанъ Пермскій научился греческой грамотѣ [3]), то ихъ знаніе предназначалось только для духовныхъ трудовъ. Дѣятельность представителей церкви греческаго происхожденія была значительно стѣснена незнаніемъ или плохимъ пониманіемъ русскаго языка [4]). Въ этомъ сознается одинъ изъ дѣятельныхъ митрополитовъ грековъ—Никифоръ [5]). На это сильно жаловались и русскіе князья [6]). Вотъ почему, изъ означеннаго числа греческихъ іерарховъ, въ духовной литературѣ встрѣчается всего нѣсколько: Леонтій, Георгій, Іоаннъ II, Никифоръ, Фотій. Покровительство, оказанное нѣкоторыми князьями,—грекамъ и латинистамъ, зависѣло отъ ихъ доброй воли и, лишенное поддержки со стороны общества, рано или поздно должно было пасть. Романъ Ростиславичъ, на содержаніе училищъ и иностранныхъ учителей, растратилъ все свое имущество, такъ что нечѣмъ было его похоронить, и народъ долженъ былъ сдѣлать складку [7]). Но такихъ князей было мало. Вліяніе училища Константина Всеволодовича и его библіотеки было весьма незначительно, потому что эти учрежденія не пережили и 10 лѣтъ послѣ своего основателя. Въ большомъ пожарѣ, 11 мая 1227 года, сгорѣло 27 церквей, дворъ Константина и церковь Михаила, со всѣми богатствами, при которой было училище. Тогда погорѣли и многія книги [8]). Но если даже русская грамотность, въ слѣдствіе односторонняго взгляда

---

1) Полн. собр. рус. лѣт. I, 192.
2) Житіе Стеф. Пермс. въ Русск. свят. Филар. апрѣль, 104.
3) Ibid. 104. Истор. церк. Филар. II, 40. Обзоръ духов. литер. стр. 8.
4) Макарій, Истор. церк. III, 9.
5) Макарій, Церк. истор. II, 161 и примѣч. 283.
6) Акты историч. I, № 39.
7) Татищевъ, III, 238—39.
8) Ibid. III, 446.

и послѣдовавшаго за тѣмъ паденія училищъ, не могла вполнѣ привиться, то тѣмъ болѣе—греческая. Уже на Владимірскомъ соборѣ 1274 г. митрополитъ Кириллъ жаловался, что до того времени церковныя правила были невразумительны, по причинѣ греческаго языка, и съ удовольствіемъ указывалъ на новый переводъ Кормчей, присланный ему изъ Болгаріи [1]. Это подтверждается цѣлымъ рядомъ свидѣтельствъ о невразумительности старыхъ переводовъ, въ которыхъ было много словъ южнославянскихъ и греческихъ; о замѣнѣ ихъ русскими выраженіями и о составленіи лексиконовъ непонятныхъ словъ, именъ и предметовъ. Сами переводчики, иногда не понимая точнаго смысла греческихъ словъ, оставляли ихъ непереведенными или совсѣмъ опускали; другіе замѣняли непонятныя слова по своему соображенію, отчего и самый переводъ выходилъ двусмысленнымъ, неяснымъ или даже превратнымъ [2].

Изъ XVI вѣка сохранилось извѣстіе о замѣчательной библіотекѣ московскихъ князей. Въ хроникѣ рижскаго бургомистра Франца Ніенштедта разсказывается, что лютеранскій пасторъ города Дерпта, Іоганнъ Веттерманъ, взятый въ плѣнъ при Іоаннѣ Грозномъ, видѣлъ эту библіотеку, благодаря тому уваженію, которымъ онъ пользовался у царя, какъ ученый мужъ. По словамъ Веттермана, она состояла изъ еврейскихъ, греческихъ и латинскихъ книгъ, и хранилась подлѣ княжескихъ покоевъ, подъ двумя каменными сводами. Она досталась русскимъ князьямъ еще въ давнія времена, отъ константинопольскаго патріарха [3]. Карамзинъ полагаетъ, что эта библіотека была собрана отчасти древними князьями, отчасти книги ея были привезены въ Москву вел. княгинею Софіею изъ Рима [4]. Но профессоръ Клоссіусъ сомнѣвается, чтобы она могла уцѣлѣть отъ древнихъ временъ, при тѣхъ опустошеніяхъ, какимъ вообще подвергались русскіе города, и потому полагаетъ, что основаніе ей положено при Іоаннѣ III, а большая часть книгъ досталась изъ Рима, при бракосочетаніи вел. князя съ греческою царевною Софіею [5]. И въ спискахъ Веттерманова извѣстія, у

---

1) О Кормчей, Калачова, Чтен. Моск. общ. годъ III, № 3, 83,

2) Опис. рукописей Румянц. музея, 3, 161, 146, 31, 34, 753, 269, 717. Опис. рукоп. синодальн. библіот. I, 19, 36, 37, 68, 198, 203, 249—61, 289, II, 180. Царскій, № 327. Іоаннъ Экзар. Болгар. 103. Обзоръ дух. литер. 144. Истор. церк. Филар. II, 42.

3) Хроника Ніенштедта, Monumenta Livoniae antiqua. 1839, II, 67.

4) Карамзинъ, VII, 107.

5) Библіот. Вас. IV и Іоанна IV, Ж. М. Н. П. 1834, іюнь.

Арндта и Гадебуша, стоитъ вмѣсто Константинополя—изъ Рима, хотя перваго источника нельзя отвергать безусловно. Кромѣ того, рукописи могли достаться изъ Константинополя черезъ грековъ-выходцевъ, послѣ паденія греческой имперіи.

Максимъ Грекъ, вызванный въ Россію, но долго жившій въ Италіи въ эпоху возрожденія, когда великій князь Василій Іоанновичъ показалъ ему эту библіотеку, воскликнулъ: »Государь! вся Греція не имѣетъ нынѣ такого богатства, ни Италія, гдѣ латинскій фанатизмъ обратилъ въ пепелъ многія творенія нашихъ богослововъ, спасенныя моими единоземцами отъ варваровъ магометовыхъ« [1]). Если въ этихъ словахъ сказано очень много, то все-таки библіотека московскихъ князей составляла замѣчательное явленіе въ древней Руси. На основаніи открытія, сдѣланнаго въ одномъ сборникѣ профессоромъ Дабеловымъ [2]), оказывается, что въ этой библіотекѣ хранилось до 800 рукописей, которыя частію были куплены, частію же получены въ даръ съ Востока. Между ними были очень замѣчательныя сочиненія на латинскомъ и греческомъ языкахъ. Изъ нихъ, въ означенномъ документѣ, упоминаются на латинскомъ: Исторія Тита Ливія, книга Цицерона De republica и 8 книгъ historiarum, Светоніевы исторіи о царяхъ (въ переводѣ того лица, которому принадлежитъ извѣстіе), Tacitus Hist., Corpus Ulpiani, Papiniani, Pauli и т. д., книга римскихъ законовъ, Юстиновы исторіи, Codex Constit. imper. Theodosii, Virgilii Aeneid., Calvi orationes et Poemata (думаютъ, что это Cajus Licinius Calvus, рѣчи и сочиненія котораго утрачены), Justiniani Codex Constit. и Codex Novellar. По словамъ документа, эти книги достались отъ императора [3]). Потомъ упоминаются: Война Югурты Саллюстія, сатиры Сира; Caesar, Comment. de bello gallico и Codri Epithalam. (полагаютъ, что это поэтъ Кодръ, упоминаемый у Ювенала и Виргилія, или Antonius Urceus Codrus, умершій въ 1500 г. въ Болоньи). Изъ греческихъ: исторіи Поли-

---

1) Карамзинъ, VII, 107.

2) Дабеловъ, прибывшій въ Дерптъ въ 1819 г., занимался разысканіями о лифляндскомъ правѣ и получалъ документы изъ разныхъ городовъ. Въ числѣ документовъ, относящихся къ Дерпту и Пернову (Collect. Dorpatensia et Pernaviensia), находилось извѣстіе одного дерптскаго пастора, который имѣлъ въ своихъ рукахъ рукописи московскаго царя. Клоссіусъ, Ж. М. Н. Просвѣщ. 1834, іюнь, 407, 408.

3) »Эти манускрипты писаны на тонкомъ пергаменѣ и имѣютъ золотые переплеты«. Замѣчено въ спискѣ. ib. 113.

бія, комедіи Аристофана, Basilica и Novellae Constitutiones, Pindari Carmina, Haelestion Geographica; Theodori, Athanasii, Zamareti etc. Interpretationes Novellarum, Zamolei Mathematica, Justin. leg. agrar., Эфановъ переводъ пандектовъ. Остальныя означены не ясно [1]).

Такимъ образомъ, кромѣ богатаго собранія богословскихъ сочиненій, Великокняжеская библіотека представляла много интереснаго и въ научномъ отношеніи. Русское извѣстіе выражается вообще, что тамъ было «безчисленное множество греческихъ книгъ [2])« а извѣстіе, открытое Дабеловымъ, говоритъ: «большая часть суть греческія; но также много и латинскихъ«. Въ ней хранилась и извѣстная толковая псалтирь, для перевода которой нарочно вызвали Максима Грека [3]). Она заключала въ себѣ 24 толкователя, изъ которыхъ не было позже Максима исповѣдника (VII вѣка) [4]). Впрочемъ вызовъ Максима Грека показываетъ, что въ Москвѣ не было людей, которые могли-бы взяться за это дѣло. Тоже подтверждаютъ и другія современныя извѣстія о судьбѣ библіотеки. Максимъ Грекъ выражается, что она была заперта въ теченіе *многихъ лѣтъ* [5]). Его біографъ говоритъ объ открытіи библіотеки въ такомъ смыслѣ, какъ будто Василій Іоанновичъ, осматривая сокровища древнихъ князей, былъ изумленъ обширнымъ собраніемъ книгъ; но, замѣчаетъ при этомъ, *никто не могъ разобрать ихъ* [6]). Изъ того, что, по прибытіи Максима Грека въ Россію, ему поручено было между прочимъ составить опись библіотеки, видно, что она не имѣла даже каталога. Послѣдующая дѣятельность его не касалась уже библіотеки; не видимъ мы также и другихъ указаній о томъ, чтобы эта библіотека имѣла большое вліяніе на литературное движеніе въ Москвѣ, которое было довольно сильно въ XVI вѣкѣ. Извѣстно только, что, по желанію Іоанна Грознаго, царскіе дьяки предлагали Веттерману и тремъ иностранцамъ — Шрёфферу, Шрёдеру и Бракелю, заняться переводомъ одной изъ книгъ, но они убоялись, что ихъ заставятъ переводить и другія (хотя имъ предлагали приличное вознагражденіе), и потому

[1]) Библіотека Василія IV и Іоанна IV, стат. Клоссіуса, Жур. мин. нар. просв. 1834, іюнь.

[2]) Москвитянинъ, 1842 г. № XI, Максимъ Грекъ, 47.

[3]) См. наше изслѣдованіе «Максимъ Грекъ«, 102, 103.

[4]) Твор. св. отцевъ, годъ 17, кн. II, 190.

[5]) Сочин. Макс. Грека. Правосл. собес. 1861, іюль, 299.

[6]) Москвитянинъ, 1842, № XI, 47. Евгеній, Слов. духов. писат. II, 389.

отказались отъ работы недостаткомъ подготовки. Книги были снова спрятаны. Авторъ извѣстія, найденнаго Дабеловымъ, говоритъ, что царь хотѣлъ имѣть переводъ Тита Ливія и кодекса Юстиніана, чего тотъ не въ состояніи былъ сдѣлать; но исторія о царяхъ Светонія была имъ переведена [1]). Клоссіусъ полагаетъ, что Московская библіотека погибла въ смутное время, можетъ быть при сожженіи Москвы въ 1611 году [2]).

И такъ, непосредственное вліяніе древнихъ языковъ было весьма незначительно. А это усиливало значеніе другой отрасли литературы — *переводной*, характеръ которой обусловливался тѣмъ направленіемъ, какое давала монастырская образованность Византіи и тою потребностью, для которой назначалась первоначально книга въ Россіи. О Ярославѣ I сохранилось лѣтописное извѣстіе, что онъ собралъ много писцовъ въ Кіевѣ, которые переводили съ греческаго на славянскій и списали много книгъ, которыя были положены въ Софійской церкви [3]). Такъ образовалась значительная библіотека при Софійскомъ храмѣ. Князь Николай Святоша, постригшійся въ Печерскомъ монастырѣ, тратилъ на покупку книгъ свою казну, и просилъ переводить ихъ съ греческаго инока Ѳеодосія, вѣроятно грека. Симонъ свидѣтельствуетъ, что эта библіотека сохранялась до его времени въ Печерскомъ монастырѣ [4]). Посредниками въ сообщеніи книгъ, въ значительной степени, были южные славяне. Есть извѣстіе, что на первыхъ же порахъ болгарскій царь Симеонъ, — покровитель письменности, прислалъ въ Россію вмѣстѣ съ духовными и *много книгъ* [5]). Труды, совершенные подъ его покровительствомъ и при участіи Іоанна, экзарха болгарскаго, перешли въ Россію. Въ XIII вѣкѣ, митрополитъ Кириллъ указывалъ на новый переводъ Кормчей, присланный ему изъ Болгаріи [6]). Книжное вліяніе Болгаріи и Сербіи продолжалось и въ послѣдующіе вѣка. Памятникомъ его осталась многочисленность древнихъ нашихъ рукопи-

---

[1]) Жур. мин. нар. просв. 1834, іюнь, 404—406, 412, 413.

[2]) Клоссіусъ, Библіот. Вас. IV и Іоанна IV, Ж. М. Н. П. 1834, іюнь.

[3]) Полн. собр. русск. лѣтоп. I, 65, 66.

[4]) Шевыревъ, Исторія литер. II, 144, пр. 9; Обзоръ духов. литер. Филарета, 32.

[5]) Татищевъ, I, 38.

[6]) Русскія Достопамят. I, 107.

сей съ правописаніемъ болгарскимъ, сербскимъ или смѣшаннымъ съ русскимъ [1]). Поэтому, рядомъ съ греческами словами, въ толкованіяхъ приходилось объяснять слова и выраженія сербскія и болгарскія [2]).

Но гораздо важнѣе въ образовательномъ отношеніи было непосредственное вліяніе Византіи. Въ Константинополѣ и на Аѳонѣ сосредоточилась обширная книжная дѣятельность: тамъ одни переводили на славянскій языкъ греческія книги, а другіе списывали ихъ. Въ Студійскомъ монастырѣ, пословамъ Стефана новгородца (1350 г.), жили русскіе, искусные въ списываніи книгъ и посылали оттуда въ Россію *много книгъ*: уставы, тріоди и иныя книги. Какъ видно, русскіе имѣли постоянное пребываніе въ Константинополѣ, потому что, долгое время спустя, другой путешественникъ (Игнатій, 1391 г.) говоритъ, что его упокоили въ монастырѣ Предтечи жившіе тамъ русскіе [3]). Въ XIV вѣкѣ, въ монастырѣ св. Предтечи, въ Константинополѣ, по волѣ Аѳанасія, игумена Высоцкаго, написанъ сборникъ святоотеческихъ сочиненій [4]). Въ Студійскомъ же монастырѣ жилъ митрополитъ Кипріанъ, который особенно трудился въ переводѣ на славянскій языкъ сочиненій отцовъ церкви. Тамъ онъ перевелъ Лѣствицу съ толкованіями [5]), а въ Степенной книгѣ говорится вообще, что онъ переложилъ *много* святыхъ книгъ съ греческаго на русскій языкъ [6]). Слѣдовательно въ Константинополѣ переводная дѣятельность шла довольно правильно. На Аѳонѣ, гдѣ она была шире, этому содѣйствовало раннее появленіе славянскихъ монастырей. Въ XI вѣкѣ тамъ упоминается русскій монастырь, въ XII—сербскій, въ XIII—болгарскій. Уже въ XII вѣкѣ, въ спискѣ имущества русскаго монастыря Ксилургу, упоминаются русскія книги, именно: апостолы, ирмологіи, синаксары, паремійки, минологи, творенія Ефрема Сирина и номоканоны [7]). На

---

[1]) Напр. Опис Рум. музея №№ 28, 85, 86, 115, 116, 119, 120—130, 132, 133, 134, 136—140, 150, 195, 196, 201, 210, 273, 275, 356, 380, 402, 472. Опис. рукоп. синод. библ. II, № 107, 114, 120, 123, 129, 131, 142—146, 161, 126, 149, 155, 156, 170, 175.

[2]) Опис. Рум. муз. 169, и Іоаннъ экз. Болгар. 173.

[3]) Сахаровъ, Сказ. русск. народа, II, 53, 54. Путеш. Стефана новгородс. и путешест. Игнатія, стр. 100.

[4]) Опис. рукописей Рум. музея, стр. 516.

[5]) Филаретъ, Обзоръ духов. литер. стр. 78.

[6]) Степен. книга, I, 588.

[7]) Русскіе иноки на Аѳонѣ, Христіан. чтеніе, 1853, октябрь, и Опис. Аѳонскихъ монастырей, Чтен. Москов. общ. исторіи, 1846, № 4.

Аѳонѣ занимались списываніемъ книгъ русскіе монахи: Савва, игуменъ тверскій, Досиѳей, игуменъ печерскій, Митрофанъ Бывальцевъ, Іона, игуменъ угрѣшскій, и особенно Нилъ Сорскій [1]). Савва принесъ съ собою съ Аѳона Кормчую, которою пользовался Вассіанъ, архіеп. ростовскій [2]). Изъ переводовъ, сдѣланныхъ на Аѳонѣ, извѣстны слѣдующіе: въ 1371 году, монахъ Исаія перевелъ съ греческаго на славянскій языкъ Діонисія Ареопагита, съ толкованіями Максима исповѣдника; въ 1399 монахъ Іоаннъ перевелъ »Плѣны Іерусалима« и книгу Іосифа Маттаѳіева; Гавріилъ хиландарскій (1412) — толкованіе Олимпіодора на книгу Іова; Венедиктъ и Іаковъ (1426) разныя бесѣды Іоанна Златоуста; Григорій хиландарскій переложилъ Паралипоменонъ Зонары и дополнилъ его изъ Амартола (1408) [3]). Изъ древнѣйшихъ рукописей получены съ Аѳона: толкованія словъ Григорія богослова и лѣтопись, Георгія инока, писанныя на хлопчатой бумагѣ; въ XIII вѣкѣ — прологъ, писанный на пергаменѣ; въ 1397 г. Тактиконъ, Никона черногорца, списанный въ Новгородѣ [4]). Онъ имѣлъ большое значеніе для русскихъ догматиковъ того времени, потому что заключаетъ въ себѣ много отрывковъ, весьма значительныхъ по объему, изъ отцовъ церкви. Отсюда почерпали свои богословскіе доводы Іосифъ Волоколамскій и Нилъ Сорскій, не указывая источника тѣхъ обширныхъ цитатъ [5]), какія встрѣчаются въ ихъ сочиненіяхъ. Аѳонская гора постоянно сохраняла для Россіи значеніе книжнаго источника. Въ XVI вѣкѣ оттуда принесъ съ собою въ Россію *греческія книги* Максимъ Грекъ [6]). Съ его именемъ встрѣчается у насъ и сочиненіе Іоанна Дамаскина: Ихнилатъ и Стефанитъ [7]). При патріархѣ Никонѣ, по поводу исправленія книгъ, посылался на Аѳонъ, для пріобрѣтенія греческихъ рукописей, Арсеній Сухановъ: тамошніе монастыри, а въ томъ числѣ

---

[1]) Опис. рукоп. Румянц музея. стр. 587, 590. Прибавл. къ твор. св. отцевъ, 1853, II, 813, 814.

[2]) Рукоп. Толстаго, I, № 169. Житіе Саввы Вишерскаго. По изд. Филарета, октябрь, 178.

[3]) Прибавл. къ твор. св. отцевъ, VI годъ, кн. I, 138. Журн министер. нар. просвѣщ. Указатель матерьяловъ отеч. славян. исторіи, Строева.

[4]) Правосл. собесѣд. 1859, декабрь, 382, 383.

[5]) Ibid. 384.

[6]) Соч. Максима Грека, Т. II, 419.

[7]) Каталогъ Демидова, Чтен. Моск. общ. истор. 1846, № II, 28.

и русскій, прислали съ нимъ 500 книгъ, весьма древнихъ: между ними были такія, которымъ считалось 1050, 700, 600, 500 и 400 лѣтъ [1]).

Результатомъ переводной дѣятельности у южныхъ славянъ, въ Византіи и отчасти въ Россіи было значительное количество переводовъ отцовъ церкви, религіозно нравственныхъ сочиненій и византійскихъ сборниковъ, которые сообщили русской жизни исключительно религіозное направленіе, сохранявшееся во все время древняго періода, подъ преобладающимъ вліяніемъ византійской литературы. Болгарскій царь Симеонъ, прозванный за свою любовь къ просвѣщенію *книголюбцемъ*, собралъ около себя цѣлое общество людей, которымъ поручено было перевесть на славянскій языкъ необходимыя творенія отцовъ церкви. Самъ онъ перевелъ съ греческаго 136 избранныхъ словъ Іоанна Златоуста и назвалъ свой сборникъ »Златоструемъ«. Его сотрудникъ Іоаннъ, экзархъ болгарскій, перевелъ богословіе и философію (діалектика) Іоанна Дамаскина и написалъ Шестодневъ, или исторію творенія міра по книгѣ Бытія, руководствуясь бесѣдами Василія В. и Іоанна Златоуста. Эти книги встрѣчаются у насъ въ раннюю эпоху (XII—XIII вв.), кромѣ философіи, списокъ которой принадлежитъ XVI вѣку, въ рукописи митрополита Даніила [2]). По повелѣнію же Симеона переведенъ съ греческаго языка сборникъ, содержащій въ себѣ по преимуществу догматическіе вопросы изъ разныхъ отцовъ церкви (о св. Духѣ, о Троицѣ, объ vпостасяхъ, о правой вѣрѣ, о книгахъ священнаго писанія), отрывки изъ церковной исторіи Евсевія и нѣсколько статей общаго характера: пресвитера Θеодора раиѳскаго о разныхъ философскихъ предметахъ, Георгія хоривскаго de figuris, Іоанна Дамаскина о мѣсяцахъ: македонскихъ, римскихъ, іудейскихъ, греческихъ, египетскихъ. Этотъ сборникъ былъ списанъ въ 1073 г. для великаго князя Святослава [3]). Другой сборникъ Святослава, написанный въ 1076 г., также списанъ съ южной рукописи и содержитъ въ себѣ разныя творенія отцовъ церкви [4]). Пандекты Антіоха, игумена обители св. Саввы, въ болгарскомъ переводѣ, представляютъ собраніе текстовъ свящ. писанія о разныхъ

---

[1]) Опись старопечат. книгъ, Строева. 161, 162.

[2]) Палаузовъ, Вѣкъ болгарскаго ц. Симеона; Калайдовичъ, Іоаннъ. Экз. Болгарскій, 15, 100. 129. 17, 75, 86. прилож. IV. Опис. рукопис. Синод. библіотеки, II, № 155, 156.

[3]) Опис Рум. музея, № 356.

[4]) Кеппенъ, Спис. русск. памятник. стр. 29.

предметахъ догматическаго и нравственнаго содержанія. Они расположены въ 130 отдѣленіяхъ и встрѣчаются въ рукописяхъ XII—XV вв. Здѣсь помѣщено сказаніе Антіоха объ инокахъ и о лаврѣ св. Саввы, за тѣмъ идетъ рядъ статей объ иноческихъ добродѣтеляхъ, о воздержаніи плоти, о борьбѣ съ страстями, объ удаленіи отъ женщинъ; о смиреніи, терпѣніи, правосудіи, послушаніи; о трудѣ, нищелюбіи, безмолвіи, повиновеніи и т. п. Въ позднѣйшихъ рукописяхъ за пандектами слѣдуетъ патерикъ житій, представляющій примѣры духовной жизни восточныхъ отшельниковъ [1]).

Отъ древнѣйшей эпохи (до XIII в.) разными путями достались въ Россію: огласительныя поученія Кирилла іерусалимскаго (XII в.); толкованія разныхъ отцовъ церкви на посланія апостола Павла (XIII в.); 13 словъ Георгія богослова (XI в.); толкованіе Аѳанасія александрійскаго на псалтирь (XII—XIII в.) и Григорія, папы римскаго (XI в.) на евангеліе; бесѣды на воскресныя евангелія изъ Іоанна Златоуста, Кирилла александрійскаго и Исидора Пелусіота (XIII в.); два сборника отрывковъ и поученій изъ отцовъ церкви [2]); Лѣствица Іоанна синайскаго (XII и XIII вв.), пользовавшаяся уваженіемъ въ послѣдующіе вѣка. Переводъ Лѣствицы представляетъ смѣсь болгарскаго нарѣчія съ сербскимъ. Около 1370 г. сербскій князь Георгій Бранковичъ нарочно вызывалъ »многолѣтнихъ старцевъ« изъ аѳонскихъ монастырей въ Смедерево, чтобы они привели въ порядокъ эту книгу [3]). Въ XV вѣкѣ при ней помѣщалось сказаніе Григорія Синаита о восьми главныхъ страстяхъ и добродѣтеляхъ [4]). Въ посланіяхъ Симона и Поликарпа встрѣчаются мѣста изъ патерика скитскаго [5]). Въ XIII вѣкѣ появились у насъ слова Ефрема Сирина, а въ одномъ прологѣ того же времени помѣщено его слово о мірской суетѣ и воскресеніи мертвыхъ [6]). Къ этому же времени относится Апокалипсисъ съ толкованіемъ Андрея

---

[1]) Калайдовичъ, Іоаннъ Экз. Болгарс. 12, 95, 96. Опись рукоп. Синодальн. библіот. № 159... и стр. 267, 268.

[2]) Опис. рук. Синод. библіот. II, № 114, 115; Опис. Рум. музея, 253, 255, 469. Макарій, Исторія церкви, III, 182. II, 167. Калайдов. 87; Кеппенъ 22—24.

[3]) Вѣнск. Jahrbücher der Literat. 1831, № 53.

[4]) Опис. рук. Синод. библіот. II, № 142, 141—146

[5]) Макарій, Исторія церкви, III, 182.

[6]) Житіе Авраамія, Правосл. собес. 1858, III. Правосл. собес. 1859, дек. 360.

Кесарійскаго, которое, вмѣстѣ съ толкованіемъ Ипполита епископа римскаго, помѣщается иногда при богословіи Дамаскина [1]). Авторъ житія Авраамія смоленскаго дѣлаетъ выписки изъ Сборника »Златая цѣпь«, заключающаго въ себѣ творенія разныхъ отцовъ церкви [2]) Здѣсь, въ видѣ поученій, предлагаются статьи о правой вѣрѣ (Чада моя милая, первое—имѣйте вѣру праву въ Бога Отца, Сына и св. Духа; потомъ же послушанье св. апостоламъ и св. отцамъ), о пришествіи Христа, о святой службѣ, объясненіе священническаго чина, церковныхъ одеждъ, частей храма, о пьянствѣ, о ветхомъ и новомъ законѣ, о молитвѣ; 100 главъ о томъ, что имѣть правую вѣру есть основаніе добрыхъ дѣлъ; слово о томъ, какъ Іоаннъ Предтеча сходилъ въ адъ. Рядомъ съ этими статьями помѣщено нѣсколько словъ о постѣ, поученіе о суетѣ земной жизни, поученіе одного старца о подвигѣ душевномъ; слово Петра Дамаскина о бренности этой жизни (Воздвигнися душе, хотяще взыскати себѣ добра. Въ семъ житіи еще суще, не здѣ обрящеши, но индѣ); слово о непостоянствѣ земной жизни; Ефрема Сирина о мірской суетѣ [3]).

Въ слѣдующіе вѣка, кромѣ толкованій на разныя части библіи и евангелія, мы встрѣчаемъ еще болѣе сочиненій догматическихъ, нравственныхъ и аскетическихъ. Таковы творенія Діонисія Ареопагита съ толкованіями на нихъ Максима исповѣдника, въ аѳонскомъ переводѣ Исаіи; слова Аѳанасія александрійскаго противъ аріанъ, въ переводѣ болгарскаго епископа Константина (X в.); поученія Аввы Дороѳея въ четырехъ спискахъ; поученія Ефрема Сирина въ трехъ спискахъ; поученія Исаака Сирина, въ спискахъ XIV и XV вв., съ прибавленіями изъ Петра Дамаскина, Максима исповѣдника и др. Переводъ сербскаго происхожденія; но есть аѳонская рукопись. Въ XVI вѣкѣ эти поученія пользовались также большимъ уваженіемъ, судя по количеству списковъ (по описи Синод. библіот.—10 рукописей). Діоптра Филиппа Пустынника въ четырехъ спискахъ XV вѣка; постническія слова Василія В. (XV); поученія Ѳеодора Студита, въ спискахъ XIV и XV в.; подвижническія главы Максима исповѣдника, Ѳеодора эдесскаго и Нила—конца XIV или XV в [4]). Они состоятъ изъ 400 правилъ или главъ Максима,

1) Опис. рук. Синод. библіот. II, № 156. Опис. Рум. муз. № 8.
2) Житіе Авраамія, Правосл. собес. 1858, т. III.
3) Златая цѣпь, Чтенія Москов. общ. ист. 1846, книжка II.
4) Опис. Рум. музея, 161; Опис. рук. Синод. библ. II, № 111, стр.

100 гл. Өеодора и 100 гл. Нила Въ рукописи Синод. библіотеки, на ряду съ сочиненіями Максима, помѣщены 100 главъ, составляющія *Енхиридіонъ стоическаго философа Эпиктета*, передѣланный христіанскимъ писателемъ съ примѣненіемъ къ иноческой жизни; подобная передѣлка встрѣчается и между сочиненіями Нила. Такъ пользовались языческими сочиненіями христіанскіе писатели [1]). Далѣе, въ спискахъ XV и XVI вв. встрѣчаются: соч. Нила объ осьми помыслахъ, творенія Симеона новаго богослова и Петра Дамаскина, и различныя слова Григорія Синаита, который пользовался большимъ уваженіемъ у болгаръ и сербовъ [2]). Отъ XVI вѣка сохранился переводъ сочиненій Меѳодія Патарскаго, впрочемъ очень древній и важный въ томъ отношеніи, что на греческомъ языкѣ они утеряны. По своему направленію эти сочиненія относятся къ духовно-нравственнымъ. Наконецъ къ XVI же вѣку относятся вопросы и отвѣты Сильвестра и Антонія о разныхъ богословскихъ вопросахъ, переводъ болгарскаго происхожденія [3]).

Въ этотъ періодъ встрѣчается нѣсколько новыхъ сборниковъ церковныхъ поученій и бесѣдъ, тоже переводныхъ (сюда относятся: 16 словъ Григорія богослова; Маргаритъ—собраніе поученій Іоанна Златоуста; его же бесѣды къ антіохійскому народу; бесѣды на евангеліе Григорія двоеслова; сборникъ словъ изъ І. Златоуста, Өеофила александрійскаго, Ефрема Сирина, Өеодора Студита, Григорія богослова, Аѳанасія александрійскаго); но еще болѣе сборниковъ чисто-аскетическихъ и житій, того же характера. Въ 1431 г. на Аѳонѣ было написано русскимъ монахомъ 25 житій, которыя списаны вскорѣ послѣ этого въ Россіи. Кромѣ того отдѣльно извѣстны: житія Нифонта, Өеодора Студита, Симеона столпника, Епифанія кипрскаго, Панкратія тавроменійскаго, Варлаама и Іоасафа индійскихъ, Іоанна Златоуста и Андрея юродиваго. Къ этой же категоріи относятся: прологи, въ спискахъ XIII—XV в., болѣе 20 книгъ; азбучный патерикъ въ нѣсколькихъ спискахъ XIV—XV вв., патерикъ римскій XIV—XV вв. и египет-

224 и № 147, 148; Царскій, 41; Толстова, 117; Синод. библ № 131—140. Толст. 523. Синод. библ № 170—172. Царскій, 25. Толст. 76; Синод. библ. II, 2-я кн. 347.

[1]) Опис. рук. Синод. библ. II, № 154.

[2]) №№ 164—169.

[3]) Опис. рук. Синод. библ. II, № 110.

скій патерикъ начала XV вѣка[1]). Отъ XV и XVI вѣка сохранилось еще нѣсколько сборниковъ съ преобладающимъ характеромъ созерцательнымъ и въ духѣ иноческой жизни[2]).

Къ религіозно-нравственнымъ сборникамъ слѣдуетъ причислить также »Пчелу«, произведеніе Максима исповѣдника, состоящую изъ собранія изреченій св. писанія и греческихъ философовъ, расположенныхъ по разнымъ предметамъ, съ наставительною цѣлью. Появленіе ея въ Россіи относятъ къ XIV вѣку[3]). Ниже мы подробнѣе коснемся ея содержанія.

Всматриваясь въ содержаніе этихъ книгъ, легко замѣтить, что въ нихъ, въ сильной степени, преобладаетъ созерцательное и аскетическое направленіе. Большая часть переведенныхъ сочиненій принадлежитъ аскетической литературѣ. Распространеніе образованія преимущественно изъ монастырей, чрезъ иноковъ, и общее уваженіе къ иноческой жизни, какъ высшему проявленію на землѣ совершенства христіанскаго, были причиною, что болѣе переводились творенія иноческаго характера[4]). Тѣмъ болѣе, что эти переводы совершены были на востокѣ и главнымъ образомъ на Аѳонѣ, такъ какъ преимущественно тамъ были славянскіе монахи, знавшіе греческій языкъ[5]). Это подтверждается и указанными примѣрами систематическаго списыванія книгъ въ Византіи и на Аѳонѣ.

Но, перенесенныя въ Россію, эти творенія оказали большое вліяніе на общество. »Патерики синайскій и скитскій, говоритъ Буслаевъ, проникнутые самою восторженною поэзіею отшельнической жизни, были любимымъ чтеніемъ нашихъ предковъ отъ XI в. и даже до XVII включительно. Исторія о Варлаамѣ и Іоасафѣ царевичѣ, вся основанная на идеализаціи пустынножительства, пользовалась въ древней Руси такою популярностью, что даже отразилась въ народной поэзіи стихами объ Асафѣ царевичѣ и о похвалѣ пустыни. Эти аскетическія книги, отрывками внесенныя въ прологи, имѣли громадное вліяніе на древне-

---

[1]) Макарій, Исторія церкви, IV, кн. 2-я, 249, 250. Опис. рук. Синод. библ. II, № 117—123, 126, 127, стр. 236, № 125; Рум. муз. 153, 198, 447; Толстова, 273, 62, 315; Царскій, 319, 352.

[2]) Опис. рукоп. Синод. библ. II, №№ 202—208.

[3]) Временникъ Императ. общ. ист. томъ XXV. Предисловіе къ Пчелѣ.

[4]) Опис. рукоп. Синод. библ. II, предисл. стр. V.

[5]) Правосл. Собес. 1859, декабрь, 381.

русскую литературу. Въ ежедневномъ чтеніи пролога онѣ заучивались наизусть и нечувствительно входили въ воззрѣнія и убѣжденія нашихъ грамотныхъ предковъ, и отражались въ практической ихъ дѣятельности учрежденіемъ и распространеніемъ пустынно-жительства въ безлюдныхъ захолустьяхъ русской земли [1]«. Преобладающій типъ пустынника въ иконописномъ художествѣ, объясняется господствовавшимъ на востокѣ вкусомъ къ аскетическому чтенію. А потому юные образы древне-греческаго искусства въ скоромъ времени уступили мѣсто старческому типу [2]). Русскій иконописный подлинникъ въ этомъ отношеніи только подражалъ византійскому. »Удаленіе отъ міра и его соблазновъ, говоритъ Буслаевъ, должно было въ циническомъ типѣ отшельника обозначаться такою красотою, которая въ наибольшей мѣрѣ противополагается женоподобному безбородію. Потому на полномъ просторѣ отшельническаго суроваго житія, чуждаго всякихъ суетныхъ прикрасъ, борода разрастается до самыхъ громадныхъ размѣровъ; какъ бы то ни было, только именно нѣкоторымъ изъ отшельниковъ, какъ-бы въ награду за ихъ геройскій аскетизмъ, подлинникъ даетъ бороды чрезмѣрной величины«. Напримѣръ въ греческомъ подлинникѣ:

Св. Евсевій: старъ, сѣдъ, борода до лядвій.

Павелъ ѳивейскій: старъ, борода доходитъ до половины туловища.

Петръ аѳонскій: старикъ, совсѣмъ голый; борода до колѣнъ.

Давидъ солунскій: старъ, длинные волосы, борода доходитъ до самыхъ ногъ.

Онуфрій: старикъ, совсѣмъ голый, длинные волосы; борода доходитъ до самыхъ ногъ.

Эти греческія характеристики дополняются русскими такъ:

Павелъ ѳивейскій: сѣдъ, плѣшивъ, руки молебно сложены у сердца; ризы по колѣни, руки до локтей голы.

Онуфрій сѣдъ, борода долгая до глезнъ; около пояса листья; руки у сердца. Вмѣстѣ съ нимъ Петръ аѳонскій: нагъ, сѣдъ, борода чуть не до пояса; также листья. Волосы у обоихъ по плечамъ большіе.

Давидъ солунскій: сидитъ на деревѣ посреди вѣтвей, дерево—широкое и корнистое, а около него на деревѣ птицы.

---

[1]) Буслаевъ, Историч. очерки русск. народ. словес. и искуст. II, 231, 232.

[2]) Буслаевъ, ibid. стр. II, 217—221.

О Макаріѣ египетскомъ замѣчено: сѣдъ, нагъ, весь въ волосахъ, руки согнуты у сердца, борода сѣдая до земли, волоса раскинуты по плечамъ, какъ у пророка Иліи.

Такія изображенія дѣлались даже при псалтиряхъ, иногда въ подтвержденіе стиху: »праведникъ, какъ финикс, процвѣтетъ« [1]).

Поэтому на изображеніяхъ было обращено главное вниманіе на бороду, какъ отличительный физіогномическій признакъ [2]). Отсюда же вышло то уваженіе къ бородѣ въ древне-русскомъ мірѣ, въ силу котораго она считалась необходимою принадлежностію русскаго и православнаго. Борода сдѣлалась національною принадлежностью, и потому, когда подъ вліяніемъ иностранныхъ обычаевъ, нѣкоторые стали посягать на ея существованіе,—явилась необходимость наложить на ихъ стремленія запрещеніе. Такъ произошли на свѣтъ статьи противъ брадобритія [3]). А въ XVIII в., подъ знаменемъ бороды, выступили противники реформы Петра В.

Какъ типъ пустынника былъ идеаломъ человѣческаго изображенія, такъ и пустыня стала предметомъ живописи и поэзіи. Ее представляли усаженною деревьями и населенною птицами, а надъ нею сіяли свѣтила небесныя [4]). Въ стихѣ »объ Іосафѣ царевичѣ«, Іосафъ обращается къ пустынѣ съ такими словами:

Въ тебѣ, матерь-пустыня,
Гнилая колода—
То сахарное мнѣ будетъ яство,
То мнѣ райская пища;
Холодная вода—
То медвяное мое пойло,
То мнѣ тихіе прохлады!
Разгуляюсь я, младъ юношъ
Іосафій царевичъ,
Во зеленой, во дубравѣ;
Тамъ есть частыя древа,

---

1) Буслаевъ, Очерки, II, 230, 231.
2) Ibid. О древне-русской бородѣ, 222—230.
3) Буслаевъ, ibid. II, 233—237. Стоглавъ, гл. 40.
4) Древнія пустыни на сѣверо-востокѣ Россіи, Правосл. собесѣд. 1860, III, 220.

Со мною будутъ думу думать,
На древахъ есть мелкіе листья,
Со мною станутъ говорить,
Прилетятъ птицы райскія, станутъ распѣвать,
Меня будутъ потѣшать,
Христа-Бога прославлять [1])!

Школою русскаго иночества постоянно служилъ Востокъ. Есть извѣстіе, что еще Владиміръ I (1001) отправилъ пословъ въ Египетъ, Іерусалимъ и другія страны, чтобы они на мѣстѣ увидѣли жизнь богоугодныхъ мужей [2]). Уже при Ярославѣ I является русскій отшельникъ Иларіонъ, а Антоній отправляется для подвиговъ на Аѳонъ, и оттуда приноситъ на горы кіевскія образъ жизни тамошнихъ отшельниковъ. При Изяславѣ странствовалъ въ Іерусалимъ и Константинополь, для обозрѣнія монастырей и закупки церковныхъ вещей, Варлаамъ, сперва подвижникъ печерскій, а потомъ игуменъ Дмитріевскаго монастыря. Во второй половинѣ XII в. въ тѣхъ же мѣстахъ былъ Антоній Дымскій [3]). Въ XII в. странствованія на востокъ распространились до такой степени, что возникъ даже вопросъ: не грѣхъ-ли возбранять нѣкоторымъ эти странствованія? рѣшенный въ пользу запрещенія. Многіе давали даже присягу идти въ Іерусалимъ; и за то была назначена епитимія, ибо, какъ сказано въ запрещеніи, присяга эта *губитъ нашу землю* [4]). Тоже самое пришлось повторить и въ началѣ XIV вѣка, такъ какъ и тогда благочестивыя странствованія совершались въ значительныхъ размѣрахъ [5]). Это настроеніе вѣроятно поддерживалось и восточными странниками, заходившими въ Россію, о которыхъ встрѣчаются извѣ-

---

[1]) Чтенія Москов. общ. ист. 1847. Шевыревъ, III, 204.
[2]) Степен. книга, I, 270; Никонов. лѣтоп. I, 111; Татищевъ, II, 88.
[3]) Полн. собр. русск. лѣт. I, 167. Житіе Ѳеодосія и Антонія Дымскаго.
[4]) Вопросы Кирика, Памят. рос. словес. XII в. 176, 179, 203.
[5]) Обзоръ опредѣл. Констатиноп. собора по вопросамъ Ѳеогноста, епископ. сарайскаго, Правосл. собесѣд. 1863, I, 171. Не побывать на востокѣ для людей благочестивыхъ считалось страннымъ исключеніемъ. »*Ради нужды нѣкія* не взыска Сергій (Радонежскій), говоритъ его біографъ Епифаній, царствующаго града, ни св. горы, ни Іерусалима, яко же азъ окаянный и лишенный разума,—о лютѣ мнѣ!—*ползая сѣмо и овамо, плавая сюду и овуду, и отъ мѣста на мѣсто преходя*«. Твор. св. отцевъ, годъ VI, кн. I, 137.

стія очень рано [1]), а потомъ постоянно. Центрами, привлекавшими нашихъ путешественниковъ на востокѣ, были: Константинополь, Аѳонъ и Іерусалимъ съ его окрестностями. Тамъ можно было встрѣтить лицъ даже изъ далекаго Новгорода [2]). Путь этотъ былъ опасенъ, потому что нерѣдко на путешественниковъ нападали морскіе разбойники или магометане, отъ которыхъ иногда приходилось терпѣть притѣсненія [3]). Но вѣра превозмогала всѣ препятствія.

Все вниманіе путешественниковъ сосредоточивалось на религіозныхъ предметахъ и вполнѣ характеризуетъ духъ времени. Съ мельчайшими подробностями передаютъ они о мѣстахъ, освященныхъ религіозными воспоминаніями; записываютъ преданія, сложившіяся о нихъ, и стараются не пропустить ни одного изъ нихъ въ своихъ странствованіяхъ. На пути изъ Константинополя въ Іерусалимъ, игуменъ Даніилъ только мимоходомъ замѣчаетъ объ островахъ, гдѣ добываются: мастика, вино, овощи, сѣра (Хіосъ, Пилосъ). Ефесъ для него важенъ потому, что тамъ гробъ Іоанна богослова, изъ котораго исходитъ персь для исцѣленій; а недалеко отъ Ефеса находится пещера семи отроковъ, спавшихъ 372 г. отъ Декія до Ѳеодосія. Кипръ важенъ потому, что тамъ находится безчисленное множество святыхъ, а на горѣ, гдѣ поставленъ кипарисный крестъ Еленою, являются знаменія и чудеса. »И до нынѣ, прибавляетъ благочестивый игуменъ, всѣ они на воздухѣ, ничѣмъ неприкрѣпленныя къ землѣ; но только носятся по воздуху«. Здѣсь родится ладанъ-темянъ, который падаетъ съ неба на деревья, какъ роса. Перечисляя острова, которые лежали на его пути, Даніилъ при этомъ указываетъ, какіе святые почиваютъ на нихъ. Но особенно подробно онъ говоритъ о Іерусалимѣ и его окрестностяхъ. Тамъ онъ исходилъ »всю землю«: до моря Тиверіадскаго и до горы Ѳавора; до Назарета, Хеврона и Іордана. Онъ отмѣчаетъ всѣ мѣста, важныя въ евангельскомъ и библейскомъ отношеніяхъ, и разсказываетъ мѣстныя подробности о нихъ. Возлѣ городской стѣны лежитъ плоская гора, которая разсѣлась во время распятія Іисуса, и то мѣсто называется: адъ. На мѣстѣ распятія Христа замѣтна также разсѣлина, чрезъ

---

[1]) Житіе Ѳеодосія.

[2]) Путешествіе Даніила, стр. 34, Путеш. Стеф. новгородца, стр 54 По изд. Сахарова.

[3]) Путешест. Зосимы, 63, 67. Путеш. Даніила, 13. Ibid.

которую пролилась его кровь на главу Адама. Даніилу указывали мѣсто жертвоприношенія Авраама; столпъ Давида, гдѣ онъ составилъ псалтирь; мѣста исцѣленій Іисуса; дома, гдѣ жили извѣстныя лица священной исторіи. Содомское море оттекло далѣе на 4 версты ради крещенія Іисуса. На Іорданѣ показывали мѣсто, чрезъ которое по водѣ прошла Марія египетская, чтобы пріобщиться у Зосимы. Даніилу случилось быть на Іорданѣ, во время водоосвященія, и достойные люди, по его замѣчанію, видятъ, какъ исходитъ Духъ св. на воды Іорданскія. Въ Іерихонѣ показывали Даніилу 12 камней, взятыхъ со дна Іордана въ то время, когда разступились его воды для перехода евреевъ. Онъ видѣлъ дубъ мамврійскій, возлѣ котораго стоялъ шатеръ Авраама, когда онъ принималъ Троицу. Недалеко отъ Сихема, онъ видѣлъ колодезь Іакова, гдѣ бесѣдовалъ Іисусъ съ самарянкою. На горѣ Ѳаворской есть пещера съ трапезою, куда и теперь приходитъ Мельхиседекъ совершать литургію. Особенное же вниманіе Даніилъ обратилъ на свѣтъ, который нисходитъ съ неба, во время вечерни въ великую субботу, и зажигаетъ кадила. Даніилъ отвергаетъ мнѣніе тѣхъ, которые говорили, что Духъ св. нисходитъ на гробъ Іисуса, а также и другихъ, которые зажиганіе кадилъ объясняли дѣйствіемъ молніи: по его мнѣнію, они зажигаются отъ невидимаго дѣйствія благодати. »Свѣтъ же этотъ, по замѣчанію Даніила, не похожъ на настоящій, но свѣтится какъ-то чудно и особенно, цвѣтомъ своимъ напоминая виноварь«. При томъ не всѣ кадила загораются отъ него, а только православныя; латинскія же горятъ инымъ свѣтомъ и не такъ, какъ тѣ, »изрядно и чудно свѣтясь« [1]). Этотъ свѣтъ обращалъ на себя вниманіе и другихъ путешественниковъ [2]). Нѣкоторые изъ нихъ относились къ нему сначала скептически и потому дѣлали надъ нимъ даже опыты. Русскій купецъ Василій Гагара (нач. XVII в.) о своемъ обращеніи расказываетъ такъ: »Зажегши свѣчу у митрополита, я сталъ палить тѣмъ огнемъ свою бороду и ни одинъ волосъ не сгорѣлъ; тогда я увѣрился, грѣшный, что это небесный огнь, а не естественный, который пожигаетъ многія вещи; точно также и во второй, и въ третій разъ палилъ я свою бороду —и она осталась невредима. Тогда я просилъ прощенія у митропо-

---

[1]) Путешест. Даніила въ изд. Сахарова.

[2]) Путешествіе Арсенія селунскаго, ibid. 75. Путеш. Зосимы, 63, 64; Трифона Коробейникова, 141, 142.

мыа въ томъ, что былъ одержимъ невѣріемъ, полагая, что греки злоумышленно составляютъ тотъ огонь, а не небесный огонь сходитъ съ неба. Огонь небесный багровидѣнъ и не похожъ на естественный« [1]).

Въ духѣ путешествія Даніила написаны и другія странствованія по Востоку: какъ Іерусалимъ привлекалъ ихъ своими воспоминаніями, такъ Константинополь—монастырями. Описаніе Константинополя Стефана новгородца—есть описаніе монастырей и ихъ святынь. И здѣсь онъ останавливается преимущественно на тѣхъ предметахъ, которые могутъ удовлетворить чувство вѣры. Разсказывая о мозаическомъ образѣ Іисуса въ Софійскомъ храмѣ, онъ замѣчаетъ, что изъ ногъ его, гдѣ нарисованы язвы гвоздиныя, идетъ святая вода, и что здѣсь онъ мазался масломъ и пилъ воду. Увидѣвъ трапезу Авраама, онъ вспоминаетъ о дубѣ мамврійскомъ, видѣнномъ въ Іерусалимѣ: листья его остаются зелеными лѣтомъ и зимою, и останутся навсегда такими. Въ колоннѣ Константина В. Стефанъ видѣлъ сѣкиру Ноя; а въ церкви Апостоловъ 2 столпа: одинъ—къ которому привязанъ былъ Іисусъ, а другой—у котораго плакалъ Петръ, послѣ отреченія. Въ монастырѣ Спаса ему показывали чашу изъ бѣлаго камня, въ которой Іисусъ претворилъ воду въ вино. Съ патетическимъ чувствомъ описываетъ Стефанъ ношеніе по городу иконы Богородицы, написанной евангел. Лукою, которое совершалось каждый вторникъ, при множествѣ народа изъ разныхъ городовъ. »Ее держалъ на своихъ плечахъ одинъ человѣкъ, съ распростертыми руками: страшно посмотрѣть, какъ его метало туда и сюда, а онъ не опомнится, куда его носитъ икона. Потомъ подхватитъ другой, третій и четвертый—и всѣ такъ носятъ. Дивное видѣніе! Три человѣка станутъ на плечи одному, и онъ ходитъ какъ обыкновенно, изволеніемъ божіимъ. Много видѣли мы въ Церьградѣ видѣній, замѣчаетъ этотъ путешественникъ, такъ что невозможно всего записать. Такъ Богъ прославилъ святыя мѣста, что трудно съ ними разстаться« [2]). Въ Константинополѣ вниманіе путешественниковъ останавливалось на трапезѣ Авраама, ковчегѣ Ноя и сѣкирѣ, которою онъ строилъ его; они видѣли камень, изъ котораго извлекъ Моисей воду; тамъ были собраны всѣ принадлежности страданій Іисуса и остатки хлѣба, который онъ вкушалъ на вечери. Въ монастырѣ Продромѣ хранились во-

---

1) Путешествіе Гагары, 120, 121, ibid.
2) Путешествіе Стеф. новгор. у Сахарова, 52—54.

лосы Богородицы. На Сіонѣ путешественникамъ показывали священные камни, па которыхъ, по преданію, Іисусъ бесѣдовалъ съ Моисеемъ, и другіе, на которые онъ указалъ, когда говорилъ іудеямъ, что камни возопіютъ, если онъ заставитъ молчать учениковъ. На Ѳаворѣ хранились камни, на которыхъ стоялъ Іисусъ во время преображенія. На Сіонѣ, въ армянскомъ монастырѣ. хранился огонь, у котораго грѣлся апостолъ Петръ Въ Египтѣ указывали знаки перехода израильтянъ черезъ Чермное море.—Таково содержаніе записокъ нашихъ путешественниковъ—духовныхъ [1]). Но и записки свѣтскихъ лицъ, каковы дьякъ Александръ и купецъ Гагара, не выходятъ изъ предѣловъ религіознаго описанія. Дьякъ Александръ замѣчаетъ: »невозможно исходить вездѣ и видѣть всѣ монастыри и мощи, или записать это: всего тамъ тысячи-тысячами, а иныхъ св. мощей и чудотвореній не возможно исповѣдать« [2]). Только мимоходомъ наши путешественники касаются описанія зданій, природы, событій [3]).

Изъ содержанія этихъ путешествій можно видѣть, что главнымъ побужденіемъ, которое влекло ихъ на востокъ—было желаніе увидѣть собственными глазами то, о чемъ они читали въ своихъ книгахъ или слышали отъ другихъ. Вотъ почему они стараются не пропустить ни одного преданія о какомъ-нибудь древнѣйшемъ предметѣ, и не могутъ удержаться отъ выраженія тѣхъ чувствъ, которыя такъ долго сдерживались въ ожиданіи этой обѣтованной земли. Это чувство. постоянно поддерживаемое новыми впечатлѣніями въ томъ же родѣ, не давало путешественнику успокоиться на столько, чтобы онъ могъ сдѣлаться спокойнымъ зрителемъ человѣческихъ дѣлъ, окружавшихъ его въ шумной столицѣ имперіи. »Въ Царьградъ войти, говоритъ Стефанъ новгородецъ, все равно что въ дуброву, безъ хорошаго проводника ходить невозможно, и бѣдный или скупой не можетъ ни видѣть, ни цѣловать какого нибудь святаго, кромѣ праздника« [4]). Уваженіе къ востоку, какъ религіозному центру, сохранялось во все время господства религіозныхъ идей, т. е. въ эпоху древней Россіи. На Аѳонъ русскіе князья посылали дары для поминовенія предковъ, а Василій Іоанновичъ про-

---

[1]) Путеш Зосимы, Арсенія селунск., Игнатія, Іоны. Ibid.

[2]) Путеш. дьяка Александра и Гагары, ibid.

[3]) Стефанъ, 51, 52; Зосима, 51, 61; Игнатій, 101; Гагара, 117. По изд. Сахарова.

[4]) Путешествіе Стефана новгородца, по изд. Сахарова, 55.

силъ тамъ молиться за чадородіе безплодной супруги своей Соломоніи; оттуда присылали ему просфору и святую воду [1]). Задумавъ развестись съ Соломоніею, вел. князь опять посылалъ на Аѳонъ освѣдомиться о своемъ намѣреніи и получилъ неблагопріятный отвѣтъ, хотя посылалъ туда богатые дары [2]). Іоаннъ Грозный, мучимый убіеніемъ царевича Іоанна, посылалъ нарочное посольство съ поминками въ Константинополь, Іерусалимъ, Антіохію и Синайскую гору, и пожертвовалъ на послѣднюю 500 руб. для постройки церкви [3]). Со времени турецкаго ига ежегодно посылалась изъ Россіи милостыня константинопольскому патріарху. Въ 1643 г. на востокъ было отправлено до 1200 рублей [4]).

Въ древней Россіи Востокъ имѣлъ такое же образовательное значеніе, какъ въ новой—Западъ. Направленіе умственной и нравственной жизни исходило отъ духовенства и преимущественно изъ монастырей, а они развивались у насъ подъ непосредственнымъ вліяніемъ Византіи. До Ярослава—встрѣчаются извѣстія по крайней мѣрѣ о четырехъ монастыряхъ въ окрестностяхъ Кіева и нѣсколькихъ въ области новгородской. Въ нихъ подвизались греки и русскіе [5]). Но княженіе Ярослава I было эпохою ихъ распространенія, какъ свидѣтельствуетъ древній лѣтописецъ, потому что онъ любилъ монаховъ до *излиха* [6]). При немъ явился и первый женскій монастырь. Впрочемъ, настоящее развитіе монастырская жизнь получила только съ основанія Печерскаго монастыря, когда Ѳеодосій ввелъ въ немъ студійскій уставъ [7]), который послужилъ образцомъ для другихъ монастырей, вновь открытыхъ, вплоть до XIII вѣка [8]). По внутреннему устройству, русскіе монастыри

---

1) Временникъ Моск. общ. исторіи, № V, смѣсь, стр. 32. Акты историч. I, № 122.

2) Онъ посылалъ на Аѳонъ золотые и серебряные сосуды и оклады для иконъ, а также ризы, украшенныя дорогими каменьями. Кромѣ того на откупъ отъ турокъ посылалъ »неизреченную милостыню«. О сочетаніи втораго брака. Чтен. Моск. общ. 1847, № VIII, стр. 8.

3) Путешествіе Трифона Коробейникова и Юрія Грекова, стр. 137.

4) Faber, La religion des Moscovites en 1525. Paris, 1860, p. 8. Временникъ, IX, наказъ посламъ, 60—65.

5) Макарій, Исторія церкви, I, 151.

6) »При семъ (Ярославѣ) черноризцы почаша *множитися* и монастыре *многи* начаша быти«. Полн. собр. рус. лѣт. I, годъ 1037; II, 267; III, 210; V, 137.

7) Жит. Ѳеодосія, Уч. Зап. Ак. наукъ, II, 148. Пол. собр. рус. лѣт. I, 69.

8) Макарій, III, 59, 60.

раздѣлялись на общежительные и необщежительные. Къ послѣднему разряду принадлежала большая часть монастырей, особенно мелкихъ. Въ нихъ монахи сходились вмѣстѣ только на церковныя службы и болѣе не имѣли ничего общаго; каждый самъ заботился о пищѣ, одеждѣ и необходимыхъ потребностяхъ. Къ общежительнымъ же монастырямъ относились самые извѣстные и значительные [1]). Сосредоточенность и большія удобства способствовали ихъ развитію. Это подтверждается позднѣйшею реформою новгородскаго архіепископа Макарія. Необщежительныхъ монастырей было болѣе всего въ новгородской области и при томъ большая часть ихъ принадлежала къ мелкимъ [2]). До введенія въ новгородскихъ монастыряхъ общаго житія Макаріемъ, даже въ лучшихъ изъ нихъ было только по шести или по семи монаховъ; со введенія же общежитія число ихъ тамъ увеличилось до 40 и болѣе, а гдѣ было 2 или 3, тамъ стало 12 или 15. Этотъ переходъ объясняется словами самого лѣтописца. Онъ говоритъ, что »прежде каждый держалъ себѣ трапезу въ келліи и былъ одержимъ всякими житейскими печалями« [3]). Слѣдовательно новое устройство привлекало цѣлые десятки лучшею обезпеченностью. Эта мѣра была вызвана злоупотребленіями пустынножительства, противъ которыхъ потомъ ратовалъ Стоглавъ.

Правилами для общежительныхъ монастырей служили наставленія древнихъ отцовъ: Василія В., Ефрема Сирина, Іоанна Лѣствичника, Θеодора Студита и другихъ [4]); но они обыкновенно выработывались своеобразно каждымъ изъ основателей обители, хотя всѣ проникнуты однимъ духомъ, такъ какъ всѣ предназначались для одной цѣли. Поэтому легко представить общій типъ этихъ уставовъ. Въ монастырѣ и въ келліи не позволялось никому имѣть что-либо свое и даже называть своимъ. Серебро и золото даже не называлось по имени, а находилось только въ монастырской казнѣ. Если кто чувствовалъ жажду, тотъ шелъ въ трапезу и тамъ съ благословеніемъ утолялъ ее, потому что въ келліи не было ни хлѣба, ни воды. Къ трапезѣ шли всѣ по старшинству и каждый садился на своемъ мѣстѣ, при чемъ всѣ

---

1) Ibid. IV, кн. 1, стр. 204.
2) Макарій, Исторія рус. церк. IV, кн. 1, 214.
3) Полн. собр. рус. лѣт. VI, 284.
4) Уставн. грам. псков. Снѣтогор. мон. сузд. архіеп. Діонисія и посланіе Фотія, Акты историч. I, 7, 8, 52, 53.

молчали. Вставъ отъ трапезы, всѣ уходили въ свои келліи, не вдаваясь въ разговоры, и никто не заходилъ къ другому, кромѣ важныхъ случаевъ. Если кто приносилъ монаху письмо или поминокъ, то и письмо нераспечатанное, и поминокъ, относились къ настоятелю. Точно также, если кто желалъ изъ монастыря послать письмо, то долженъ былъ прежде испросить благословеніе у игумена [1]). Отрокамъ запрещалось жить въ келліяхъ и на монастырскихъ дворахъ, а женскому полу даже входить въ монастырь [2]). »Умъ всегда имѣй горѣ, говорится въ »Завѣтѣ юнымъ монахамъ«. Все дѣлай съ благословенія старца. Не живи для себя, но для Бога, заботясь о жизни вѣчной. Келлія твоя да будетъ для тебя гробомъ. Когда встрѣтишь игумена—поклонись ему до земли и проси у него благословенія; а когда встрѣтишь брата—всегда поклонись ему и проси благословенія, говоря: »молитвами св. отецъ Господи Іисусе Христе Боже нашъ помилуй насъ, аминь«. Прійдетъ-ли братъ изъ другаго монастыря или откуда-нибудь, войдешь-ли съ нимъ въ келлію или нѣтъ, говори туже молитву. Твоя одежда—простая свита изъ самодѣльнаго сукна, и поясъ простой, кожанный, которымъ опоясывайся не выше чреслъ. Походка твоя пусть будетъ ни сурова, ни лѣнива, а руки имѣй во время хожденія согнутыми на персяхъ. Съ мірскими не говори, особенно съ юными, не садись и не стой съ ними. Гдѣ случатся игры, кощунства, смѣхъ, бѣги оттуда. Своими руками не прижимайся къ брату и не обнимайся съ нимъ, и къ себѣ не позволяй никому прикасаться и не допускай никого смотрѣть на лицо твое, но уклонись и удались. И самъ всячески берегись смотрѣть на лицо человѣка молодаго и голоусаго... А сну предавайся только когда почувствуешь великую нужду.... Когда ляжешь спать, будь препоясанъ въ свитѣ, имѣй клобукъ на головѣ, а руки сложи на персяхъ и отнюдь не простирай ихъ подъ свиту, во избѣжаніе пагубной страсти... А всегда, и вставая, и ложась, и за трапезою, и ходя, и сидя, произноси туже молитву. Если монахъ молится только въ назначенное время, то онъ отнюдь не молится, а надобно молиться на всякій часъ« [3]).

---

[1]) Уст. Кирилла Бѣлозерск. Акты истор., ibid. и житіе Кир. Бѣлоз. Макарій, IV, кн. 1-я, прилож. XXI.

[2]) Постановл. Саввинс. мон. См. сказ. Іос. Воловолам. Чтен. Мос. общ. ист. 1847, № VII, 10. Лѣтоп. занят. Археогр. коммис. II, 87.

[3]) Матерьялы для ист. рус. церк. I, 23, 156. Духов. вѣст. Харьк. 1862. Макарій, Ист. рус. цер. IV, кн. I, 218—220.

Въ сборникахъ XIV — XV вв. встрѣчается много поученій и посланій объ иноческой жизни съ признаками русскаго или вообще славянскаго происхожденія [1]). и ясно указывающихъ на значеніе монастырской жизни въ тогдашней Россіи. Къ ней поощряли особыми посланіями и восточные патріархи [2]).

Высшимъ образцомъ духовной жизни была Аѳонская гора. Тамъ уже въ 1052 г. встрѣчается русскій Пантелеймоновъ монастырь, ктиторами котораго называютъ Владиміра св. и Ярослава I [3]). Въ 1080 г., по указу царя Алексѣя Комнена, въ распоряженіе русскихъ былъ отданъ монастырь Ксилургу. Въ XI вѣкѣ русское иночество на Аѳонской горѣ было уже весьма значительно и имѣло самостоятельный бытъ. Это видно изъ того, что въ XII в., по причинѣ многочисленности, русскимъ монахамъ разрѣшено было перейти изъ Ксилургу въ Солунскій монастырь св. Пантелеймона, при чемъ и Ксилургу оставался въ ихъ распоряженіи, только въ видѣ скита [4]). Въ XIII вѣкѣ, архимандритъ Печерскаго монастыря Досиѳей рекомендовалъ своимъ монахамъ строгую жизнь Аѳонской горы. Въ это время оттуда брали въ Россію даже епископовъ [5]). Впрочемъ объ отношеніяхъ къ Аѳону до конца XIV в. сохранилось мало извѣстій; но меньшее количество извѣстій изъ этой эпохи можно объяснить тѣмъ, что отъ нея вообще сохранилось менѣе памятниковъ, нежели отъ позднѣйшей. На Аѳонѣ пріобрѣтался тотъ подвижническій закалъ, который такъ рельефно выразился въ стремленіи къ пустынножительству въ сѣверо-восточной Россіи. Отсюда, русскіе иноки постоянно стремились на Аѳонъ, и приносили съ собою оттуда правила полнаго отрѣшенія отъ міра. Въ XIV и XV вв. тамъ подвизались: сотрудникъ Стефана Пермскаго—Епифаній, авторъ житія Сергія Радонежскаго; ученикъ послѣдняго—Сергій Нуромскій; Савва, игуменъ тверской, сложившій съ себя начальство ради Аѳонской горы; Митрофанъ Бы-

---

[1]) Девять такихъ поученій въ Матер. для ист. цер. I, 104—195; Макарій, ibid. 220.

[2]) Посланіе Констант. патр. къ русск. иноку, объ иноческ. жизни, Прав. соб. 1860, I, 448.

[3]) О Пантелеймоновскомъ монастырѣ, Чтен. Моск. общ. ист. 1846, № 1; Карамзинъ, VI, прим. 629, годъ 1497.

[4]) Русскіе иноки на Аѳонѣ, Христіанское чтеніе, 1853, октябрь, 297, 298.

[5]) Твор. св. отцовъ, годъ VI, кн. I, 134.

вальцовъ, котораго Іосифъ Волоколамскій называетъ великимъ, пробылъ тамъ девять лѣтъ; Іона, игуменъ угрѣшскій; наконецъ Нилъ Сорскій съ своимъ ученикомъ Иннокентіемъ Охлѣбнинымъ—бояриномъ и родственникомъ князей Хворостининыхъ [1]). Сергій Нуромскій, Нилъ Сорскій и Иннокентій, возвратившись съ Аөона, сдѣлались основателями обителей въ духѣ тамошняго отшельничества [2]). Арсеній Коневскій провелъ три года на Аөонѣ и, возвратясь оттуда, положилъ основаніе безмолвію на Коневскомъ островѣ; но въ старости опять отправился на Аөонъ [3]). Полнымъ выразителемъ аөонскаго направленія былъ Нилъ Сорскій.

Онъ происходилъ изъ дворянской фамиліи Майковыхъ (род. 1433 г.) и началъ монашескую жизнь въ монастырѣ Кирилла Бѣлозерскаго подъ руководствомъ строгаго старца Паисія Ярославова, который былъ потомъ игуменомъ Сергіевой лавры и отказался отъ предложенія Іоанна III—быть митрополитомъ. Самъ Кириллъ Бѣлозерскій требовалъ въ своей обители полной нестяжательности и былъ противникомъ монастырскихъ имуществъ [4]). Тѣхъ же воззрѣній держался Паисій Ярославовъ [5]), и эта черта сохранилась у Нила Сорскаго. Для упражненія въ духовной жизни, Нилъ странствовалъ по востоку, былъ въ Константинополѣ, на Аөонѣ и въ другихъ мѣстахъ [6]). Въ это время, какъ полагаютъ, и особенно на Аөонѣ, онъ познакомился съ произведеніями аскетической литературы, какъ-то: Антонія В., Василія В., Ефрема Сирина, Макарія египетскаго, Исаака Сирина, Варсонофія, Іоанна Лѣствичника, аввы Дороөея, Максима исповѣдника, Исихія іерусалимскаго, Симеона новаго богослова, Петра Дамаскина, Григорія, Нила и Филоөея синайскихъ, Никиты Стифата, Кассіана, Андрея критскаго и друг. [7]). Постояннымъ занятіемъ Нила Сорскаго, по его собственному

---

[1]) Ibid. 137, 141, и Сказаніе о русскихъ монастыр. Іос. Волокол. Чтен. Моск. общ. исторіи, 1847, № VII.

[2]) Житіе Сергія Нуромс. 7 окт.; житіе Нила 7 апрѣля; житіе Иннокентія Вологодскаго 19 марта.

[3]) Костомаровъ, Сѣверно-русск. народоправ. II, 354, 355.

[4]) Житіе Кирилла Бѣлозерскаго.

[5]) Объ отношеніяхъ иноковъ Кирилловск. и Іосифовск. монастырей, Твор. св. отцовъ, годъ IX, кн. 3.

[6]) Житіе Нила Сорскаго, 7 апрѣля.

[7]) Предисловіе къ преданію Нила Сорскаго, стр. 3, 4; и Правосл. собесѣд. 1859, III, О древн. перевод. св. отцовъ, 378—381.

свидѣтельству, было чтеніе священнаго писанія, твореній отцовъ церкви и житій святыхъ, изъ которыхъ онъ сдѣлалъ извлеченія, послужившія потомъ матерьяломъ для его наставленій [1]). Возвратившись въ Россію, Нилъ Сорскій жилъ нѣкоторое время за оградою Кириллова монастыря, въ уединенной келліи, а потомъ въ 15 верстахъ отъ монастыря, на р. Соркѣ, гдѣ положилъ начало скитской жизни [2]).

Результатомъ его путешествія по востоку и знакомства съ аскетическою литературою было »Преданіе ученикамъ о скитской жизни«. Оно представляетъ въ себѣ сводъ мнѣній означенныхъ писателей и только общая идея принадлежитъ Нилу Сорскому. Согласно съ приведенными авторитетами, онъ раздѣляетъ монашескую жизнь на три разряда: къ первому принадлежитъ общежительство; ко второму—скитская жизнь, когда два или три отшельника живутъ вмѣстѣ, имѣя все общее и повинуясь другъ другу; третій разрядъ—уединенное отшельничество, доступное только совершеннымъ. Наиболѣе доступнымъ для человѣка Нилъ Сорскій считаетъ второй путь, называемый царскимъ; а потому онъ сильно порицаетъ современныхъ отшельниковъ, которые предпочитали жить каждый особо и руководствоваться во всемъ собственною волею. Въ защиту своей мысли, онъ приводитъ общій голосъ древнихъ подвижниковъ и примѣръ аѳонскихъ и константинопольскихъ скитовъ. Уединенное отшельничество ведетъ къ высокоумію. Идти одинъ въ пустыню можетъ только тотъ, кто долгою подвижническою жизнію очистился отъ всѣхъ страстей; потому что одна пустыня не можетъ очистить отъ нихъ, а еще болѣе разовьетъ ихъ. Тутъ легко впасть въ сонъ, лѣность и отчаяніе. Но совершенному человѣку пустыня служитъ входомъ къ свѣтлому лицезрѣнію Бога и таинственнымъ видѣніямъ [3]).

Согласно съ аѳонской теоріей созерцательной жизни, Нилъ Сорскій предлагалъ своимъ ученикамъ умственную молитву. »Умственная молитва выше тѣлесной: тѣлесное упражненіе—листъ, а внутреннее, умственное—плодъ. Кто молится только устами, а объ умѣ не заботится, тотъ молится воздуху; тогда какъ Богъ внимаетъ уму. Упражненіе во внутренней молитвѣ доводитъ человѣка до высшаго духовнаго состоянія, въ которомъ духъ даже не имѣетъ молитвы, ни движенія,

---

[1]) Преданіе Нила, письмо къ Иннокентію, стр. 6.
[2]) Житіе Нила Сорскаго.
[3]) Преданіе Нила Сорскаго. 1859. 23, 27, 31, 39, 49, 199.

ни самовластія, а наставляется иною силою. Если не можешь молиться въ безмолвіи, безъ помысловъ, и даже чувствуешь, что они умножаются въ твоемъ умѣ, не малодушествуй, но пребывай постоянно въ молитвѣ». Отшельнику предстоитъ постоянная борьба съ помыслами, а потому Нилъ Сорскій представляетъ здѣсь анализъ страстей человѣческихъ и средства для борьбы съ ними. Появленіе въ умѣ какой-нибудь мысли или образа называется *прилогомъ*. Онъ безгрѣшенъ, потому что не въ нашей власти его появленіе: онъ возникаетъ самъ собою, по навѣту дьявола. Но когда человѣкъ предается размышленію о возникшемъ помыслѣ, то уже въ его власти сочувствіе и антипатія къ нему. Въ первомъ случаѣ помыслъ будетъ грѣховнымъ; во второмъ—безгрѣшнымъ. Это дальнѣйшее развитіе *прилога* называется *сочетаніемъ*. Склонность же души къ явившемуся помыслу и готовность осуществить его - есть *сложеніе*. За тѣмъ слѣдуетъ *плѣненіе* и наконецъ *страсть*. Послѣднія бываютъ результатомъ частыхъ разговоровъ и мыслей о томъ или другомъ предметѣ. Человѣкъ долженъ сопротивляться своимъ помысламъ. Побѣдившимъ ихъ—принадлежатъ вѣнцы въ будущей жизни, а согрѣшившимъ—муки. Ведущимъ упорную борьбу съ своими помыслами и неизнемогающимъ въ ней—сплетаются свѣтлѣйшіе вѣнцы [1]). Такова цѣль борьбы.

Мать злымъ помысламъ—есть *прилогъ*, а потому лучше всего предотвратить ихъ въ самомъ началѣ, т. е. противодѣйствовать прилогу. Лучшее средство для этой борьбы—молитва. Отшельникъ долженъ сдѣлать умъ свой глухимъ и нѣмымъ. А такъ какъ за добрыми мыслями всегда слѣдуютъ злыя, то лучше всего освободиться отъ всякаго помысла, даже и добраго, и всему сосредоточиться въ глубинѣ сердечной, говоря: Господи Іисусе Христе, сыне Божій, помилуй мя! Эту молитву слѣдуетъ повторять безпрестанно, стоя, сидя и лежа; сосредоточивъ умъ свой въ сердцѣ и, на сколько можно, задержавъ дыханіе, такъ чтобы не часто дышать. Опытъ научаетъ, что такой способъ весьма способствуетъ къ сосредоточенію ума. Но мысленныя паренія бываютъ и тогда, когда умъ сосредоточенъ въ сердцѣ и творитъ молитву, а потому не слѣдуетъ прельщаться даже мечтою и формою видѣнія. Когда умъ утрудится въ молитвѣ, тогда можно немного предаться пѣнію, потому что многословіе расточаетъ умъ, а малословіе собираетъ его. Для

---

[1]) Ibid. 69, 72, 75—80, 83.

новыхъ подвижниковъ полезно соединять молитву съ рукодѣліемъ, чтобы разсѣять помыслы. Но ни одна молитва не очищаетъ такъ ума, какъ ночная: она чище всѣхъ дневныхъ дѣяній [1]). Послѣ анализа происхожденія помысловъ и борьбы съ ними, Нилъ Сорскій переходитъ къ подробному разбору ихъ.

Мы видѣли, что въ XV в. у насъ появились переводы Григорія и Нила синайскихъ о восьми главныхъ помыслахъ или страстяхъ. Нилъ Сорскій держится того же раздѣленія, принимая во вниманіе и другихъ аскетическихъ писателей. Эти главныя страсти онъ перечисляетъ такъ: 1) пресыщеніе пищею; 2) блудъ; 3) сребролюбіе; 4) гнѣвъ; 5) печаль; 6) уныніе; 7) тщеславіе, и 8) гордость. Къ первому страстному помыслу, въ обширномъ смыслѣ, относится расположеніе человѣка къ изысканной пищѣ и безмѣрному и безвременному ея употребленію. Чтобы противодѣйствовать этой страсти, человѣкъ долженъ опредѣлить извѣстную мѣру пищи, прибавляя или уменьшая ея постепенно, такъ чтобы только удовлетворять необходимой потребности. Для отшельниковъ Нилъ Сорскій предлагаетъ поститься до втораго часа по полудни; а въ день непостный разрѣшаетъ принимать пищу и вечеромъ. Изъ предложенной пищи не слѣдуетъ одно избирать, а другое отлагать, но всего брать понемногу. Немощнымъ же вѣрою или душою должно воздерживаться наиболѣе отъ сладкихъ яствъ. Но если кому вредитъ какая-нибудь пища, въ слѣдствіе болѣзни или естественнаго состоянія,—пусть принимаетъ другую, болѣе полезную; потому что не слѣдуетъ, по словамъ Василія В., бороться съ тѣломъ тою пищею, изъ которой оно составляется. Если кто имѣетъ здоровое и крѣпкое тѣло, то ему слѣдуетъ по возможности утомлять его, чтобы избавиться отъ страстей. И наоборотъ: немощное и недужное тѣло прилично успокаивать, чтобы оно не до конца отпало отъ дѣла. Въ борьбѣ съ врагомъ слѣдуетъ наиболѣе воздерживаться; потому что многіе, не воздержавшись, впали въ постыдныя страсти. Большой подвигъ предстоитъ отшельникамъ въ борьбѣ съ духомъ блуда, такъ какъ она ведется душою и тѣломъ. Чтобы успѣшнѣе бороться съ нимъ, слѣдуетъ постоянно имѣть страхъ божій, вспоминая, что Богу извѣстны самыя тонкія помышленія нашего сердца. Въ этой страсти лучше всего отсѣкать начало ея или *прилогъ*. Поэтому слѣдуетъ беречься отъ бесѣдъ съ женщинами и смотрѣть на нихъ; избѣгать присутствія даже съ тѣми, кто имѣетъ юныя, женоподобныя

[1]) Преданіе Нила Сорскаго, стр. 84, 85, 90, 103.

и гладкія лица, а въ особенности остерегаться быть съ ними наединѣ. Это сѣть дьявола для иноковъ. Держась того правила, что для успѣшной борьбы съ зломъ, слѣдуетъ придупреждать страсть и уничтожать ее въ самомъ зародышѣ, Нилъ Сорскій запретилъ женщинамъ являться въ свой скитъ и держать въ немъ животныхъ женскаго рода; а также имѣть въ услуженіи отроковъ и воо бще заповѣдалъ избѣгать женоподобныхъ лицъ [1]). Ученикъ его Иннокентій принялъ это правило и въ своемъ уставѣ [2]). Оно было заимствовано изъ примѣра аѳонскихъ монастырей, гдѣ запрещалось не только постригатв безбородыхъ, но и пускать такихъ въ монастырь [3]).

Какъ означенныя двѣ страсти тѣсно связаны съ природою человѣка, такъ сребролюбіе происходитъ изъ-внѣ. А потому и не великъ подвигъ—борьба съ нимъ; но, когда укрѣпится въ насъ этотъ помыслъ, злѣе всѣхъ бываетъ. Чтобы избавится отъ него, инокамъ слѣдуетъ избѣгать всякихъ вещей, кромѣ самыхъ необходимыхъ, какъ въ одеждѣ, обуви, постройкѣ келлій, такъ и въ сосудахъ и всякихъ орудіяхъ. Истинная побѣда сребролюбія состоитъ въ томъ, чтобы не только не имѣть имущества, но и не желать его. И въ этомъ случаѣ Нилъ Сорскій былъ послѣдователенъ на практикѣ. Основываясь на словахъ Іоанна Златоуста, который заповѣдалъ серебряные сосуды, принесенные въ церковь, раздать нищимъ, онъ запретилъ въ своемъ скитѣ употреблять золотые и серебряные сосуды въ церкви и келліяхъ, и даже матерьялъ на постройки слѣдовало брать самый простой. Въ примѣръ такого нестяжанія, Нилъ Сорскій приводитъ Пахомія, который, строя монастырскую церковь въ Махосѣ, поставилъ въ ней великолѣпные колонны; но потомъ, подумавъ что не слѣдуетъ удивляться дѣлу человѣческихъ рукъ и величаться красотою своихъ зданій, взялъ веревку, обвязалъ столпы и велѣлъ братіи тянуть ее со всею силою, пока они не покосились и не утратили своего вида. Гнѣву Нилъ Сорскій противополагаетъ безусловную любовь и всепрощеніе; печали—надежду; отшельники часто страдаютъ уныніемъ, но это не болѣе какъ испытаніе, за которымъ послѣдуетъ утѣшеніе; тщеславіе слѣдуетъ побѣждать смиреніемъ; гордость—сознаніемъ собственной слабости и уничи-

---

[1]) Преданіе Нила Сорскаго, 116—128, 67, 68.
[2]) Житіе Иннокентія, 19 марта.
[3]) Посланіе Макс. Грека Вассіану, Сочин. т. III, 245.

женіемъ. Поэтому должно всегда избирать послѣднія мѣста за трапезою; носить худое платье; брать на себя черныя работы; любить молчаніе. Къ гордости относится: хвалиться происхожденіемъ; пребываніемъ въ извѣстномъ и многолюдномъ монастырѣ, которые, *по нынѣшнему обычаю*, владѣютъ многими селами; искусствомъ пѣнія, краснорѣчіемъ или рукодѣліемъ. Особенно же слѣдуетъ скрывать свое происхожденіе. Для подвиговъ отшельника полезно постоянно имѣть передъ собою воспоминаніе о смерти; потому что, хотя мы и весь міръ пріобрѣтемъ, въ гробъ съ собою ничего не возьмемъ, ни красоты, ни славы, ни власти, ни чести. Увидѣвъ кости обнаженныя, скажемъ: кто здѣсь — царь или нищій, славный или безславный? Какъ источнику мать — бездна, такъ разсужденію — смиреніе: если нѣтъ свѣта — все мракъ; и если нѣтъ смиренія — все суета. Иноку слѣдуетъ плакать, сколько есть силы и крѣпости; потому что плачемъ мы избавляемся вѣчнаго огня и будущихъ мукъ. Если же не можемъ много плакать, то должны принудить себя, даже съ болѣзнію, произвести хотя нѣсколько капель. Ни о чемъ не должны мы заботиться, а умереть для міра [1]). Такому строгому ученію вполнѣ соотвѣтствовала и мѣстность, гдѣ основалъ свой скитъ Нилъ Сорскій. По образцу аѳонскихъ, оно дико, мрачно и пустынно. Рѣчка Сорка, передавшая свое имя Нилу, похожа болѣе на болото, чѣмъ на текущую рѣку, чуть тянется внизъ; вся мѣстность скита — низменная и болотистая [2]). Все скитское общество состояло изъ 12 отшельниковъ [3]). На рѣкѣ была устроена небольшая мельница. Для постройки храма, на болотистой почвѣ, были сдѣланы высокія насыпи. Каждая келлія поставлена на возвышеніи, а одна отъ другой и отъ храма на разстояніи брошеннаго камня. По примѣру восточныхъ, отшельники собирались въ храмъ только по субботамъ, воскресеньямъ и праздникамъ; а въ остальные дни каждый предавался молитвѣ въ своей келліи. Всеношная скитская продолжалась во всю ночь; а большая часть литургіи читалась протяжно, на распѣвъ [4]). Въ своемъ завѣщаніи Нилъ Сорскій заповѣдалъ, чтобы тѣло его бросили въ пустынѣ, на съѣденіе звѣрей и птицъ,

---

[1]) Преданіе Нила Сорскаго, 129—152, 65—67, 155, 161, 162, 51, 161, 169, 175.

[2]) Шевыревъ, Поѣздка въ Кирилловъ монаст. II, 92, 24.

[3]) Акты экспедиціи, I, № 161.

[4]) Шевыревъ, Поѣздка въ Кирил. монаст. II, 92—95.

или, выкопавши ровъ, похоронили-бы безъ всякихъ почестей [1]). Онъ умеръ въ 1508 году. И въ памяти потомства остался онъ, какъ строгій блюститель скитской простоты. Сохранилось преданіе, что Іоаннъ Грозный хотѣлъ на мѣстѣ деревяннаго храма построить каменный; но Нилъ Сорскій, явясь царю, строго запретилъ ему приводить въ исполненіе эту мысль [2]). Еще цѣла одежда Нила: волосья ея колются какъ иглы.

Былъ и другой путь вліянія аѳонскихъ идей въ Россіи: какъ многіе отправлялись на Аѳонъ съ цѣлію усовершенствованія въ духовныхъ подвигахъ, такъ нѣкоторые приходили оттуда въ Россію и дѣлались здѣсь распространителями тамошнихъ началъ. Въ половинѣ XIV вѣка прибылъ на Мурманскій островъ Онежскаго озера старецъ Ѳеодосій, поселившійся тамъ съ константинопольскимъ монахомъ Лазаремъ. Послѣдній, въ своемъ завѣщаніи, отзывается о немъ, какъ о подвижникѣ строгой жизни: Ѳеодосій, говоритъ онъ, старецъ св. горы, велъ весьма добродѣтельную жизнь и носилъ на своемъ тѣлѣ тяжелыя вериги; онъ былъ опытенъ въ книжной мудрости. Этотъ Ѳеодосій содѣйствовалъ устройству монастыря Богородицы муромской. Вмѣстѣ съ ними подвизались здѣсь еще два грека—Елеазаръ и Назарій, подробности о которыхъ неизвѣстны [3]). Въ княженіе Димитрія Донскаго прибылъ въ Москву съ Аѳона инокъ Діонисій. Получивъ отъ великаго князя монастырь Спасокаменный онъ строгою жизнію привлекъ къ себѣ множество послѣдователей, а въ своей обители ввелъ аѳонскій уставъ. Изъ нея вышли потомъ основатели новыхъ монастырей: Діонисій Глушицкій и Александръ Куштскій. При великомъ князѣ Василіи Дмитріевичѣ, Діонисій былъ назначенъ епископомъ ростовскимъ (1418—1425 г.) [4]). Въ половинѣ XV в. пришелъ въ Россію съ Аѳона Пахомій сербъ. Онъ поселился въ Троицкой лаврѣ и былъ авторомъ 15 каноновъ и нѣсколькихъ житій (передѣлалъ житіе Сергія, составленное Епифаніемъ, и написалъ житія: Варлаама Хутынскаго, княгини Ольги, Саввы Вышерскаго, Евѳимія новгородскаго, Кирилла Бѣлозерскаго и митрополита

---

[1]) Преданіе Нила Сорскаго, 203.

[2]) Исторія іерархіи, V, 212.

[3]) Ibid. V, 115 и слѣд. О Елеазарѣ и Назаріѣ у Филар. Русск. святые, 4 іюня.

[4]) Сказанія Паисія Ярославова о Каменномъ монаст. Правосл. собес, 1861, I, 201—205.

Алексѣя) [1]). Гораздо шире было вліяніе Максима Грека, прибывшаго въ Россію въ 1518 г. Образовавшійся въ Италіи, подъ вліяніемъ идей эпохи возрожденія, онъ сначала увлекся отрицательнымъ направленіемъ итальянскаго общества; но, какъ свидѣтель аскетической реформы Іеронима Савонаролы во Флоренціи, онъ подчинился общему настроенію, господствовавшему тогда въ этомъ городѣ. Въ слѣдъ за тѣмъ мы его встрѣчаемъ на Аѳонской горѣ, гдѣ онъ подвизался около десяти лѣтъ [2]). Присланный въ Россію, Максимъ Грекъ своею разнообразною и долголѣтнею литературною дѣятельностію (1518—1556 г.) создалъ цѣлое направленіе. Переводчикъ, исправитель книгъ, обличитель, полемикъ, критикъ—онъ необходимо долженъ былъ стать въ средоточіи тогдашняго общества. Къ нему, какъ знатоку церковныхъ правилъ, обращался Василій Іоанновичъ по вопросу о разводѣ; онъ отвѣчалъ на всѣ современные вопросы, интересовавшіе русское общество XVI вѣка: о соединеніи церквей; объ астрологическихъ предсказаніяхъ; объ апокрифахъ; о монастырскихъ имуществахъ. Его сочиненія имѣли значительное вліяніе на Стоглавый соборъ [3]); а въ XVII вѣкѣ ихъ помѣщали рядомъ съ твореніями отцовъ церкви [4]). Келлія Максима Грека была мѣстомъ, куда собирались толковать о книжныхъ, политическихъ и общественныхъ дѣлахъ—лица, занимавшія видное положеніе въ обществѣ: князь Иванъ Токмаковъ, Василій Михайловичъ Тучковъ, Иванъ Даниловичъ Сабуровъ, Юрій Тютинъ, князь Петръ Шуйскій, князь Андрей Холмскій, князь Андрей Курбскій, Иванъ Никитичъ Беклемишевъ-Берсень, дьякъ Жареный, бояринъ Ѳедоръ Карповъ, большой любитель книгъ; переводчикъ Димитрій Герасимовъ, Зиновій Отенскій—обличитель ереси Ѳеодосія Косаго; князь Вассіанъ Патрикѣевъ Косой, бывшій въ весьма близкихъ отношеніяхъ къ Максиму Греку, какъ по переводному дѣлу, такъ и по образу мыслей [5]). Самъ Максимъ образовалъ нѣсколько учениковъ, въ числѣ которыхъ называются: Савва, архимандритъ новоспаскій; состоявшіе при немъ переписчики—монахъ Сильванъ и Ми-

---

1) Твор. св. отцовъ, годъ VI, кн. I. 139, 140.

2) Сочин. Максима Грека. II. 365.

3) См. наше изслѣдованіе «Максимъ Грекъ». II. 338—341.

4) Опис. рукоп. Синод. библіот. II. стр. 605.

5) Акты экспед. I. № 172. Прав. собес. 1862. Соч. Макс. Гр. III, 117; Соч. Курбскаго, 295; судъ надъ Вассіаномъ. Чтен. Моск. общ. ист. 1847. № IX.

хаилъ Медоварцевъ, Нилъ Курлятевъ; тотъ же Димитрій Герасимовъ, Зиновій Отенскій, Германъ, архіепископъ казанскій и князь Курбскій [1]). Не смотря на такую разнообразную дѣятельность Максима Грека, она ясно носитъ на себѣ черты одного направленія: религіознаго. Это направленіе опредѣлялось, какъ преобладающимъ религіознымъ элементомъ въ умственной жизни тогдашняго русскаго общества, такъ и собственнымъ характеромъ Максима Грека. Его идеалъ, отдѣльныя черты котораго разсѣяны въ разныхъ сочиненіяхъ,—*аскетическій*. Назначеніе человѣка на землѣ оцѣнивается съ религіозной стороны; а отрѣшеніе отъ міра—должно составлять конечную цѣль его стремленій. Таковъ критеріумъ человѣческой дѣятельности у Максима Грека.

»Зачѣмъ мы, говоритъ онъ, созданные ради небесныхъ благъ, безумно привязываемся къ земному? Человѣкъ—образъ божества, и потому будемъ заботиться, чтобы получить первообразную красоту. Для словесной души одно украшеніе—забота о божественномъ, и ее ищи всѣмъ сердцемъ. Самое устройство человѣческаго тѣла, стремящагося къ верху, показываетъ свойство человѣка—стремиться къ небесному« [2]). Но человѣкъ не совершенъ, и потому одна премудрость, одно истинное искусство состоитъ въ томъ, чтобы одолѣть свои страсти; богатство душевное есть единственное богатство истинное, которое даетъ самъ Христосъ; оно заключается въ той наградѣ, которая послѣдуетъ послѣ смерти и которую человѣкъ заслужитъ своими добродѣтелями. Здѣшняя жизнь есть мѣсто усовершенствованія для человѣка, чрезъ которое онъ достигаетъ своего прекраснаго отечества, богосозданнаго едема [3]). Основаніемъ нравственной жизни человѣка должно быть убѣжденіе, что вѣра безъ добрыхъ дѣлъ мертва и дѣла безъ правой вѣры—безполезны; добродѣтели же заключаются въ христіанской мудрости, правдѣ, душевномъ мужествѣ и цѣломудріи; ихъ Максимъ уподобляетъ четыремъ столпамъ, поддерживающимъ кровлю дома [4]). О какъ, восклицаетъ Максимъ, какъ свѣтелъ, и благодатенъ, и страшенъ для тебя, душа, подвигъ священныхъ трудовъ, потому что этотъ подвигъ не для жиз-

---

[1]) Карамзинъ, IX, прим. 170; Курбскій, 12, 122; Москвитянинъ, 1842, № XI, 64, 65.

[2]) Сочиненія Максима Грека, II, 5, 6, 11.

[3]) Ibid. I, стр. 38, II, 10.

[4]) Ibid. I, 23, 358.

ни и смерти временной, по для славы небесной или мукъ вѣчныхъ. Поэтому онъ совѣтуетъ совершенно не заботиться о тлѣнныхъ, земныхъ благахъ, желать только вѣчныхъ, и мысли свои всегда имѣть на небесахъ [1]). Этотъ тонъ все идетъ crescendo и наконецъ переходитъ въ голосъ взывающаго къ покаянію отшельника, напоминающій тонъ рѣчей Іеронима Савонаролы.

»Долго-ли мы еще будемъ порабощены плотскимъ сладострастіемъ, конецъ котораго—червь и огонь неугасаемый? Долго-ли мы еще будемъ гоняться за несущественнымъ, какъ за существеннымъ, и прельщаться въ умѣ соблазнительными мыслями? Долго-ли будемъ любить дьявольскою любовью сладкую пищу, какъ будто въ этомъ заключается все блаженство? Долго-ли пустая слава будетъ прельщать насъ, золото—наслаждать, постыдныя дѣла—осквернять? Здѣшняя жизнь, говоритъ Максимъ, непостоянна; въ ней нѣтъ ничего вѣрнаго; все исполнено скорбей; слава, пища, богатство и красота, какъ весенній цвѣтъ, временно приходятъ и исчезаютъ. Ты, душа, была возвышена, питалась, наслаждалась, прославилась побѣдами, живешь многіе десятки лѣтъ, а послѣ что?—червь, гніеніе, гнусный смрадъ и множество злыхъ, адскихъ мукъ. Какой пользы ожидаешь ты отъ земныхъ благъ?—чрезъ нихъ мы погибаемъ. Не такъ ли, какъ дымъ и сонъ, все исчезаетъ и разсыпается, точно вѣтромъ [2])? Все что прекрасно на землѣ—есть гноище и ложь; все безполезно и суета«. А потому, для полнаго усовершенствованія, Максимъ Грекъ совѣтуетъ употреблять »худую пищу, какъ бразду бѣсящейся плоти« [3]).

Это направленіе составляло отдѣльную категорію по многимъ существеннымъ вопросамъ общественной жизни. Къ послѣдователямъ правилъ Нила Сорскаго принадлежали пустынники бѣлозерскіе, вологодскіе и, какъ мы видѣли, до XVI вѣка въ новгородскихъ монастыряхъ преобладала скитская жизнь. Ученикъ Нила Сорскаго,—Иннокентій Охлѣбининъ, по взаимному соглашенію, отдѣлился отъ него и образовалъ особую пустыню на р. Нурмѣ, завѣщавъ во всемъ слѣдовать уставу Нила [4]). При жизни Иннокентія въ его пустынѣ не было даже церкви [5]).

[1]) Ibid. II, 16, 243; I, 182.
[2]) Сочиненія Максима Грека, II, 7—10.
[3]) Ibid. II, 11, 17.
[4]) Житіе Иннокентія. Завѣщаніе въ Исторіи іерархіи, IV, 301.
[5]) Въ рукописн. завѣщаніи. См. въ Твор. св. отцовъ, VI, кн. 1, Сношенія русск. цер. съ Аѳон. стр. 143, прим.

Къ Нилу изъ Волоколамскаго монастыря перешли самые строгіе отшельники: Діонисій, родомъ изъ князей звенигородскихъ, и Нилъ Полевъ—изъ князей смоленскихъ. О первомъ изъ нихъ говорится, что въ пекарнѣ онъ работалъ за двухъ, при чемъ пѣлъ 77 псалмовъ и дѣлалъ по 3000 поклоновъ каждый день [1]). Они поселились въ особой пустынѣ; но при Василіѣ Іоанновичѣ, за недоказанный доносъ о ереси бѣлозерскихъ пустынниковъ, были переселены въ Кирилловъ монастырь [2]). По смерти Нила Сорскаго, защитникомъ его правилъ былъ другой его ученикъ князь Вассіанъ Патрикѣевъ Онъ сильно нападалъ на богатство монастыря Іосифа Волоколамскаго и проводилъ ту мысль, что не слѣдуетъ украшать даже церквей золотомъ и серебромъ, а лучше раздать эти богатства нуждающимся [3]). По пріѣздѣ Максима Грека въ Россію, князь Вассіанъ, жившій тогда въ Симоновомъ монастырѣ и приближенный къ двору Василія Іоанновича, сошелся съ нимъ. Вассіану былъ порученъ надзоръ за переводомъ книгъ. Отсюда тѣсная связь его съ Максимомъ Грекомъ. Но еще болѣе ихъ сблизила одинаковость убѣжденій. Вассіанъ—ученикъ Нила Сорскаго вполнѣ соотвѣтствовалъ Максиму Греку, отшельнику Аѳонской горы [4]) По просьбѣ Вассіана, Максимъ написалъ для него особую статью о порядкѣ жизни аѳонскихъ монастырей [5]). Сторонники этого направленія были противниками монастырскихъ имуществъ, споръ о которыхъ занимаетъ видное мѣсто въ исторической литературѣ XVI вѣка.

Въ 1503 г., на соборѣ о вдовыхъ попахъ и діаконахъ, былъ предложенъ Іоанномъ III вопросъ о монастырскихъ имуществахъ. На этомъ соборѣ присутствовали высшія духовныя лица, игумены и старцы изъ многихъ монастырей. Въ числѣ ихъ были Паисій Ярославовъ и Нилъ Сорскій. Они подняли голосъ противъ монастырскихъ имуществъ, проводя ту мысль, что отшельники не должны имѣть отношенія къ міру, а обязаны жить по пустынямъ и питаться трудами рукъ своихъ [6]). Нилъ Сорскій писалъ даже сочиненіе противъ монаховъ, странствовавшихъ

---

[1]) Житіе Іосифа Волоколамскаго, Прибавл. къ Твор отц. X, 153.
[2]) Отнош. иноковъ Кирил. и Іосиф. монаст. въ XVI в., годъ IX, кн. 3, стр. 507.
[3]) Полемич. сочин. Вассіана, Правосл. собесѣд. 1863, октябрь, 209.
[4]) О Вассіанѣ Патрикѣевѣ Косомъ см. подробно въ Русск. общест. дѣят. XVI в. стр. 44—63.
[5]) Сочиненія Макима Грека, III, стр. 243—245.
[6]) Отношенія иноковъ Кирил. и Іосиф. монаст. стр. 505.

по міру ради богатства [1]). Его мнѣніе поддерживали на соборѣ пустынники бѣлозерскіе. Но значительная часть членовъ собора, заинтересованная въ этомъ дѣлѣ, вызвала на соборъ Іосифа, игумена богатаго Волоколамскаго монастыря, прославившагося уже въ то время дѣйствіями противъ еретиковъ. Іосифъ, поддерживаемый Серапіономъ, игуменномъ Троицко-сергіевской лавры, тоже богатой обители, отстоялъ монастырскія имущества. Какъ Нилъ Сорскій держался въ этомъ случаѣ идеальнаго воззрѣнія на монастырскую жизнь; такъ Іосифъ Волоколамскій стоялъ за существующій порядокъ, на почвѣ дѣйствительности: его доказательства основаны на примѣрахъ представителей древняго монашества, допускавшихъ владѣніе селами [2]). Здѣсь началась извѣстная въ нашей исторіи борьба между этими двумя направленіями [3]), продолжавшаяся въ теченіе XVI вѣка и принявшая политическій характеръ. По смерти Нила Сорскаго, уже въ правленіе Василія Іоанновича, его мысль продолжалъ отстаивать ученикъ его, князь Вассіанъ Патрикѣевъ, держась основаній своего учителя [4]). Онъ написалъ рядъ полемическихъ статей противъ Іосифа Волоколамскаго и цѣлую книгу въ защиту своихъ мнѣній [5]). Въ богословскихъ доказательствахъ и ему служатъ источникомъ Пандекты Никона черногорца [6]). Образцомъ иноческой жизни Вассіанъ считаетъ правила Нила Сорскаго; причиною паденія монастырской жизни—владѣніе селами, заставлявшее монаховъ принимать участіе въ мірскихъ дѣлахъ. Другое зло, вытекавшее изъ владѣнія селами, было—притѣсненіе крестьянъ, какъ результатъ стремленія монастырей къ обогащенію и пренебреженія личными интересами подвластныхъ, крайняя бѣдность которыхъ часто заставляла ихъ прибѣгать къ большимъ процентамъ, залогамъ и окончательному закабаленію себя монастырямъ. Право владѣнія землею Вассіанъ признавалъ только за мірскими церквами и соборами; но и въ этомъ случаѣ назначенію недвижимыхъ имуществъ онъ придавалъ древній характеръ:

---

[1]) О инокахъ кружающихъ стяжанія ради. См. Опис. Румянц. муз. 628, Царскій, № 274.

[2]) Объ отношеніяхъ Кирил. и Іосиф. монаст. въ XVI в., годъ IX, кн. 3, стр. 505.

[3]) Ibid. 505: »то первая нелюбка«.

[4]) Ibid. 505.

[5]) Полемич. соч. Вассіана, Правосл. соб. 1863, III, 97.

[6]) Ibid. 98—100.

за удовлетвореніемъ необходимыхъ потребностей клира, они должны были служить для вспомоществованія бѣднымъ и на выкупъ плѣнныхъ [1]). Въ Коричую, составленную Вассіаномъ, было внесено замѣчаніе о русскихъ представителяхъ монашества, что они не владѣли селами и заповѣдали своимъ ученикамъ жить по евангелію [2]). Этотъ антагонизмъ дошелъ до того, что Іосифъ запретилъ своимъ ученикамъ имѣть сообщеніе съ учениками Нила и Вассіана, а послѣдній учениковъ Іосифа не пускалъ къ себѣ даже въ келлію [3]). Въ связи съ Вассіаномъ, въ этой полемикѣ стояли другіе послѣдователи ученія Нила Сорскаго и монахи Аѳонской горы, бывшіе тогда въ Россіи. Между ними первое мѣсто занимаетъ Максимъ Грекъ [4]). Вопросу о монастырскихъ имуществахъ онъ посвятилъ спеціально два сочиненія: одно озаглавлено »Повѣсть страшная и достопамятная« [5]), въ которой онъ представилъ образъ жизни картезіанскихъ монаховъ, содержавшихся милостынею и имѣвшихъ все общее; другое называется »Состязаніе объ иноческой жизни между двумя лицами: Филоктимономъ, или любостяжательнымъ, и Актимономъ, или нестяжательнымъ« [6]). Въ немъ Максимъ Грекъ представилъ развитіе двухъ противоположныхъ мнѣній, существовавшихъ въ обществѣ по вопросу о монастырскихъ имуществахъ. Въ лицѣ Актимона онъ выражаетъ собственный взглядъ. Изъ этого сочиненія видно, что защитники ихъ опирались на примѣръ древнихъ патріарховъ, левитовъ и священниковъ; они утверждали, что и при существованіи имуществъ, принципъ монашеской жизни все-таки сохраняется, потому что все остается общимъ и никто въ частности не владѣетъ недвижимою собственностью; наконецъ были и такіе, которые въ свою пользу толковали слова евангелія, въ которыхъ за отреченіе отъ отца, матери, дѣтей и *селъ*, обѣщается награда сторицею не только въ будущей жизни, но и въ нынѣшнемъ вѣкѣ. Максимъ Грекъ опровергаетъ своихъ противниковъ тѣмъ, что владѣніе имуществами есть нарушеніе обѣта—

---

[1]) Полемич. сочин. Прав. собес. 1863, III, 102 и дал. 180 и дал. Подробно въ Русск. общест. дѣятел. XVI вѣка, 50—55.

[2]) Опис. рукоп. Толстаго, отдѣл. I, № 168 и табл. № IV.

[3]) Полемич. соч. Вассіана, 207, 209. Судный списокъ Вассіана, Чтенія Моск. общ. исторіи, 1847, IX, 10.

[4]) Объ отнош. инок. Кирил. и Іосиф. монаст. 505, 506.

[5]) Сочиненія Максима Грека, III, 178.

[6]) Ibid. II, 82—118.

нестяжательности; что въ связи съ этимъ соединяются безчеловѣчные поступки съ подчиненными, на которыхъ налагаютъ тяжелыя работы и большіе проценты; что ветхозавѣтные обычаи не могутъ служить примѣромъ для живущихъ въ новомъ завѣтѣ; наконецъ, что евангельскія слова слѣдуетъ понимать духовно, потому что иначе можно допустить, что за одну оставленную жену прійдется получить многихъ и породить дѣтей болѣе, чѣмъ прежде. Корень всякому злу—есть сребролюбіе, говоритъ онъ. И Максимъ, подобно Вассіану, считалъ церковныя имущества принадлежностію бѣдныхъ, по древнему ихъ назначенію [1]).

Симпатіи и антипатіи этого направленія сообщились нашему политическому писателю XVI в.—князю А. М. Курбскому, какъ ученику Максима Грека. Вассіанъ и Максимъ представляются ему святыми мужами. Въ угожденіи монаховъ свѣтской власти онъ видѣлъ желаніе выманить побольше имѣній; а послѣдователи Іосифа Волоцкаго называются у него не иначе, какъ презлыми и лукавыми іосифлянами [2]). Впрочемъ въ этомъ нерасположеніи къ нимъ проглядывала уже политическая сторона, которой мы коснемся ниже. Но авторитетъ Максима Грека и Вассіана пользовался уваженіемъ и въ другой средѣ. Еретикъ Θеодосій Косой въ вопросѣ о церковныхъ имуществахъ ссылался на ихъ доводы [3]).

Другой важный пунктъ, котораго держались послѣдователи Вассіана Косаго, въ противоположность Іосифу Волоколамскому, состоялъ въ отрицаніи казни покаявшихся еретиковъ. Іосифъ посвятилъ этому вопросу нѣсколько словъ своего Просвѣтителя, направленнаго противъ ереси жидовствующихъ [4]). Онъ старался доказать, что убить еретика молитвою, проклятіемъ, все равно, что руками; а потому не слѣдуетъ давать имъ пощады даже въ покаяніи, такъ какъ оно ложно и вынуждено. Необходимость казни еретиковъ онъ доказывалъ примѣрами ветхозавѣтныхъ ревнителей. А сотрудникъ Іосифа по преслѣдованію еретиковъ—новгородскій архіепископъ Геннадій рекомендовалъ вел. князю даже испанскую инквизицію [5]). Замѣчательно, что и Максимъ Грекъ

---

[1]) Сочиненія Максима Грека, II, 174.

[2]) Исторія Іоанна, Курбскаго, стр. 5, 40, 122.

[3]) Истины показаніе Зиновія, гл. 44.

[4]) Просвѣтитель, слова 13—16. и посланіе къ в. к. Вас. Іоан. Вивліоθика, XVI, 423, 424.

[5] Акты экспедиціи, I, № 380, стр. 482.

сходится въ этомъ вопросѣ съ Іосифомъ. По случаю обнаружившихся при немъ остатковъ ереси жидовствующихъ, онъ написалъ посланіе къ православному собору на проповѣдника ея Исаака, котораго совѣтуетъ предать гражданской власти для казни и въ образецъ ставитъ древнихъ ревнителей. [1]) Это сходство объясняется тѣмъ, что оба они держатся какъ библейскаго, такъ и церковнаго примѣра; тогда какъ послѣдователи Нила Сорскаго исключительно стоятъ на почвѣ новаго завѣта. Вассіанъ Косой посвятилъ этому предмету особое слово, въ которомъ проводитъ противоположную мысль. Покаявшихся еретиковъ, но претерпѣвшихъ страданіе, онъ называетъ мучениками; казнь еретиковъ считаетъ дѣломъ человѣческимъ и противнымъ духу священнаго писанія; а примѣры ветхаго завѣта совершенно отвергаетъ на томъ основаніи, что повелѣно апостолами ничего не прибавлять къ евангелію и ихъ посланіямъ. Изъ ветхаго завѣта онъ принимаетъ только то, что внесено въ новый завѣтъ [2]). Вологодскіе пустынники и старцы Кирилловскаго монастыря написали особое посланіе противъ Іосифа, въ которомъ также порицали его за защиту казни еретиковъ. Въ его тенденціяхъ они видѣли возвращеніе къ ветхому завѣту, противному Богу. По рѣзкому тону посланія полагаютъ обыкновенно, что оно написано тѣмъ же Вассіаномъ. Приводя примѣры ветхозавѣтной ревности по вѣрѣ, вологодскіе пустынники объясняютъ ихъ духомъ древняго закона, а въ примѣръ новозавѣтной заповѣди любви ставятъ извѣстный евангельскій случай прощенія блудницы. За тѣмъ, обращаясь къ Іосифу, они пишутъ: »Апостолъ Петръ волхва Симона молитвою разбилъ, за то что назвался сыномъ божіимъ, и ты, господинъ Іосифъ, сотвори молитву, чтобы недостойныхъ еретиковъ и грѣшниковъ пожрала земля. Если же Богъ приметъ еретика и грѣшника на покаяніе, то твоя молитва не будетъ услышана. Левъ, епископъ катанскій, волхва Геліодора епитрахилью связалъ и сжегъ. А ты, господинъ Іосифъ, почему не испытаешь своей святости? тебѣ слѣдовало мантіею связать архимандрита Кассіана и самому держать его въ пламени, пока онъ не сгоритъ; а мы приняли-бы тебя, какъ одного изъ трехъ отроковъ, вышедшихъ изъ пламени. Подумай, господинъ Іосифъ, какъ много разницы между Моисеемъ, Ильею, апостолами Петромъ и Павломъ и тобою...

---

[1]) Сочин. Максима Грека, I, 51.
[2]) Полемич. сочин. Вассіана, Прав. соб. 1863, III, 200—205.

Праведныхъ слѣдуетъ любить, а грѣшныхъ миловать« [1]). Видя въ Іосифѣ противника евангельской любви, Вассіанъ сильно напалъ на то уваженіе къ нему, въ силу котораго ученики Іосифа еще при жизни почитали его святымъ [2]). Конечно такое отношеніе не могло нравиться многимъ, когда въ господствующей средѣ преобладали идеи Іосифа. А потому Вассіанъ прослылъ еретикомъ [3]). Такъ противоположно высказались два направленія по существеннымъ вопросамъ, занимавшимъ тогдашнее общество, различно понимая священное писаніе—пока единственный источникъ теоретическаго знанія.

Исторія развитія монастырской жизни въ древней Россіи обнимаетъ въ себѣ главныя стороны общественнаго быта. Прототипомъ монашества было отшельничество, явившееся въ слѣдствіе стремленія отдѣльныхъ лицъ къ уединенной жизни. Но обыкновенно это удаленіе отъ міра продолжалось не долго: вокругъ отшельника собиралось братство, полагавшее начало *монастырю*. Съ теченіемъ времени около монастыря являлись поселенія. Благодаря религіозному уваженію къ монастырю и особенно къ его основателю, прославившемуся въ народной молвѣ чудесами, онъ обогощался, получалъ значительные вклады и земли; а льготы, которыми вообще пользовались монастыри въ отношеніи налоговъ и торговли, привлекали въ его владѣнія значительное крестьянское населеніе. Тогда монастырь становился богатымъ землевладѣльцемъ. Такимъ путемъ въ значительной степени *колонизовалась* сѣверо-восточная Россія. Въ этомъ отношеніи развитіе монастырской жизни на сѣверовостокѣ имѣетъ историческое значеніе, какъ одно изъ главныхъ средствъ заселенія края и распространенія гражданственности. Съ другой стороны, вторгаясь въ инородческія поселенія на сѣверо-востокѣ, монастыри приняли на себя миссіонерскую дѣятельность—*распространеніе христіанства*. Близкое соприкосновеніе монастырей съ общественною жизнію и то уваженіе, какимъ пользовались настоятели знаменитыхъ обителей въ высшей сферѣ, дали этимъ монастырямъ *политическое значеніе*. Это особенно выразилось въ періодъ образованія Московскаго государства. Господствующее значеніе религіозныхъ идей въ эпоху древней Россіи сдѣлало монастыри *воспитательною* школою и средоточіемъ *образованности*. Въ свою очередь образовательное вліяніе монасты-

---

[1]) Древняя Россійская Вивліоѳика, XVI, 424—428.

[2]) Полемич. сочин. Вассіана Косаго, Прав. соб. 1863 г. III, 205.

[3]) Судное дѣло Вассіана, Чтен. Моск. общ. исторіи, 1847, № IX.

рей давало преобладаніе въ обществѣ религіозному строю жизни. Вотъ тѣ главные моменты въ культурномъ значеніи монастырей, которые мы намѣрены прослѣдить въ послѣдовательномъ ихъ развитіи.

Иларіонъ и Антоній, положившіе начало жизни въ пещерахъ кіевскихъ, были отшельники; но уже при Антоніѣ собралось 15 братій. Тогда онъ, какъ воспитавшійся въ безмолвіи на Аѳонѣ, поставилъ имъ игумена Варлаама, а самъ затворился въ пещерѣ. При Ѳеодосіѣ братіи было уже 100 человѣкъ. Онъ ввелъ студійскій уставъ, основанный на началахъ общежитія. Вліяніе Печерскаго монастыря было обширное. На первыхъ же порахъ между послѣдователями Антонія мы встрѣчаемъ князей и бояръ. Сынъ черниговскаго князя Давида Святославовича—Николай Святоша, управлявшій одно время городомъ Луцкомъ, оставилъ свою семью и княжество, и поступилъ въ Печерскій монастырь. Три года провелъ онъ въ поварнѣ, своими руками рубилъ дрова и на обоихъ плечахъ носилъ воду съ берега. Потомъ приставленъ былъ привратникомъ на три года и наконецъ опредѣленъ былъ въ трапезу. При келліи онъ развелъ огородъ и постоянно занимался рукодѣліемъ, которое доставляло ему одежду. Сынъ боярина Іоанна бросилъ молодую жену и, несмотря ни на какія ухищренія съ ея стороны, остался непреклоннымъ, удалившись въ Печерскую обитель. Самъ Ѳеодосій долго боролся съ матерью, пока преодолѣлъ всѣ препятствія, мѣшавшія ему на пути въ избранной цѣли; а когда вступилъ въ монастырь, то не хотѣлъ видѣться болѣе съ нею, и она послѣдовала его примѣру. Подобныя стремленія вызывали сначала противодѣйствія со стороны семьи и свѣтской власти, лишавшейся такимъ образомъ лучшихъ членовъ дружины; но идея превозмогла частные интересы. Печерскій монастырь сдѣлался центромъ, дававшимъ направленіе жизни. Собираясь на Альту противъ половцевъ (1067 г.), Изяславъ, Святославъ и Всеволодъ пришли за благословеніемъ къ Антонію. Николай Святоша, по желанію вел. князя Всеволода, ходилъ примирять князей, боровшихся за Черниговскую область (1142). Великій князь Изяславъ нерѣдко приходилъ съ своими боярами въ Печерскій монастырь, чтобы поучаться въ бесѣдахъ Ѳеодосія. »Онъ исполнялъ съ точностію все, что ни повелѣвалъ ему Ѳеодосій«, говоритъ Несторъ въ житіи послѣдняго. Однажды Изяславъ пріѣхалъ въ монастырь въ полуденное время, когда запирались монастырскія ворота, и привратникъ до тѣхъ поръ продержалъ его у воротъ, пока не донесъ Ѳеодосію о прибытіи вели-

каго князя. Когда Святославъ черниговскій отнялъ престолъ у Изяслава —Θеодосій явился жестокимъ обличителемъ такого поступка: онъ порицалъ его передъ всѣми и писалъ къ нему посланія, въ которыхъ сравнивалъ его съ Каиномъ и другими братоубійцами. Сначала Святославъ сталъ грозить Θеодосію заточеніемъ, но когда тотъ не отступился отъ своихъ обличеній, онъ просилъ у него прощенія и разрѣшенія прійти въ Печерскій монастырь. Съ тѣхъ поръ и Θеодосій не разъ ходилъ къ нему въ домъ. Однажды онъ засталъ у князя играющихъ на гусляхъ и органахъ, а также пѣсенниковъ. Долго сидѣлъ Θеодосій съ потупленнымъ взоромъ и наконецъ спросилъ Святослава: будетъ-ли такъ на томъ свѣтѣ? Князь велѣлъ перестать играть, и потомъ каждый разъ, когда докладывали Святославу о приходѣ Θеодосія, пѣсни и игры прекращались во дворцѣ. Святославъ всегда встрѣчалъ Θеодосія у самаго входа и однажды заявилъ ему, что онъ радуется его посѣщенію болѣе, чѣмъ радовался-бы воскресшему отцу. Онъ ощущалъ какой-то страхъ передъ Θеодосіемъ. Только когда заходила рѣчь о возвращеніи престола брату —Святославъ упорно молчалъ. Но Θеодосій не отступался отъ своихъ требованій и долго не велѣлъ поминать на эктеніи имени Святослава, и когда уступилъ въ этомъ, то все-таки ставилъ его послѣ Изяслава. Результатомъ общаго уваженія къ Θеодосію было обогащеніе монастыря. Многіе стали отдѣлять часть изъ своего имѣнія на его обитель, а другіе записывали волости и села. Особенно способствовалъ ея обогащенію въ первый періодъ ея существованія—вел. князь Изяславъ Печерскій монастырь сталъ разсадникомъ многихъ монастырей въ Россіи. Отсюда вывелъ Изяславъ въ основанный имъ монастырь св. Димитрія—игумена Варлаама, а послѣ него тамъ былъ игуменомъ Исаія—опять изъ Печерскаго монастыря. По правиламъ Печерской обители, были основаны ея выходцами монастыри: Никономъ въ Тмутаракани и Стефаномъ —Кловскій, въ окрестностяхъ Кіева. Изъ Печерскаго монастыря избирали епископовъ почти во всѣ города тогдашнихъ епархій: въ Переяславль, Ростовъ, Новгородъ, Владиміръ, Суздаль, Юрьевъ, Полоцкъ, Тмутаракань, Черниговъ, Туровъ, Бѣлгородъ. До 1225 г. насчитываютъ около 50 епископовъ, взятыхъ оттуда[1]). Сюда стекались путешественники изъ

[1]) Житіе Θеодосія, Учен. зап. Акад. наукъ, по 2 отдѣл. II; о Печерскомъ монастырѣ, Лаврент. лѣт. Посланіе Симона къ Поликарпу. Обзоръ редак. печерс. патерика. Извѣс. Ак. наукъ по отд. рус. яз. и словес. V, 130—158.

разныхъ частей Россіи и повсюду распространяли то религіозное уваженіе къ Печерскому монастырю, которое сохранялось до позднѣйшихъ временъ. Одинъ путешественникъ начала XVII в., странствовавшій по востоку, замѣчаетъ, что онъ, сколько земель ни обошелъ, нигдѣ не видѣлъ столько мощей, какъ въ Кіевѣ [1]).

Князья понимали ту нравственную силу, какая сосредоточивалась въ рукахъ монастырей, и потому сами старались покровительствовать имъ. Изъ 80 монастырей, упоминаемыхъ до половины XIII в., по крайней мѣрѣ до 30 основаны по иниціативѣ князей. Нѣсколько основано частными лицами. Большая часть ихъ, конечно, были мужескіе; изъ 80 обителей можно насчитать только до 20 женскихъ [2]). Уже въ этотъ періодъ монастыри существовали въ Кіевѣ, Новгородѣ, Владимірѣ-Волынскомъ, Муромѣ, Ростовѣ, Владимірѣ на Клязмѣ, Переяславлѣ-Залѣсскомъ, Перемышлѣ, Полоцкѣ, Переяславлѣ южномъ, Смоленскѣ, Рязани, Ярославлѣ, Нижнемъ Новгородѣ, Костромѣ, Старой Русѣ, Старой Ладогѣ, Псковѣ, Вологдѣ, Суздалѣ, Черниговѣ, Туровѣ и Устюгѣ [3]). Главными центрами ихъ были—Кіевъ, гдѣ насчитываютъ 17 монастырей, и Новгородъ, имѣвшій въ своихъ окрестностяхъ 22 обители [4]), такъ что онъ, можно сказать, былъ опоясанъ монастырями. Нѣкоторые изъ нихъ были любимыми обителями князей: вел. князь Изяславъ покровительствовалъ Дмитріевскому монастырю, Святославъ Ярославичъ—Симеоновскому; Кириловскій монастырь былъ усыпальницею потомковъ Всеволода; Ѳеодоровскій почитался у потомковъ Мстислава Владиміровича. На высшія іерархическія мѣста обыкновенно избирали изъ монастырей, и потому русская церковь, подобно греческой, сохраняла отшельническій характеръ. Въ XII вѣкѣ епископомъ туровскимъ былъ сдѣланъ Кириллъ, подвизавшійся до того времени на столпѣ. Съ наступленіемъ татарскаго ига, Кіевская область, подвергавшаяся частымъ нападеніямъ, съ трудомъ поддерживала прежніе монастыри; за то они стали размножаться въ княжествѣ Владиміро-Галицкомъ, болѣе спокойномъ. Здѣсь имъ покровительствовали: Даніилъ Романовичъ, сынъ его Левъ и особенно Владиміръ Васильковичъ—основатель многихъ монастырей [5]). Развитіе политической жизни на сѣверо-востокѣ Россіи

---

1) Путешествіе Гагары, изд. Сахарова, стр. 121.
2) Макарій, Истор рус. церкви, I, 150—159; II, 72—76; III, 28—58.
3) Филаретъ, Исторія рус церк. I, 147, и Макарій ibid.
4) Филаретъ, I, 146.
5) Макарій, IV, кн. I, 169, 170.

и вступленіе русскаго населенія въ міръ инородческій повели за собою умноженіе монастырей въ тамошнихъ предѣлахъ. Въ теченіе двухъ слѣдующихъ столѣтій (до половины XV в.) тамъ открылось вновь до 180 обителей.

Изъ этого числа на долю новгородскихъ владѣній приходится до 50; остальные находились въ княжествахъ: Московскомъ, Тверскомъ, Рязанскомъ, Нижегородскомъ и странахъ: Муромской, Бѣлозерской, Вологодской, Костромской. Численность мужескихъ монастырей и за это время стоитъ гораздо выше женскихъ: послѣднихъ можно насчитать только до 20 вообще [1]). Конечно это отношеніе определялось не религіозностью, въ которой женщина никогда не уступаетъ мужчинѣ, но условіями самаго быта: меньшею самостоятельностію ея въ жизни, большею привязанностью къ семьѣ, большими удобствами мужескихъ монастырей и наконецъ, что̀ въ особенности относится къ сѣверо-восточному краю Россіи, трудностью, съ какою должны были бороться женщины, рѣшавшіяся на то одинокое отшельничество, которое было одною изъ главныхъ причинъ размноженія монастырей въ томъ краѣ.

Какъ на югѣ первоначальнымъ покровителемъ монастырской жизни считался Ярославъ I, такъ на сѣверѣ—Андрей Боголюбскій, строитель монастырей [2]). Князья тверскіе, рязанскіе, нижегородскіе, бѣлозерскіе, дѣйствовали въ томъ же духѣ. Но особенно покровительствовали монастырямъ—князья московскіе, скоро понявшіе значеніе этого учрежденія въ политической жизни юнаго общества. Вмѣстѣ съ возвышеніемъ Московскаго княжества, число ихъ стало быстро возрастать въ средней полосѣ Россіи и особенно въ Москвѣ и ея окрестностяхъ [3]). Іоаннъ Даниловичъ былъ большой любитель монашества. Онъ нарочно отправилъ посольство къ митрополиту Θеогносту, жившему тогда на Волыни, чтобы испросить благословеніе на построеніе въ Москвѣ Спасскаго монастыря, которому онъ отвелъ собственный дворъ. Калита хотѣлъ постоянно видѣть его передъ собою, возможно чаще посѣщать и легко имѣть сообщеніе съ монахами. Онъ почиталъ свою обитель болѣе всѣхъ другихъ, и потому щедро одарилъ ее вкладами и доходами. Такое уваженіе къ Спасскому монастырю сохранялось и послѣ, пока не возвыси-

---

[1]) Макарій, Исторія русск церк. IV, книга I, стр. 163—210.
[2]) Полн. собр. русск. лѣт. I, 156.
[3]) Макарій, ibid. 175.

лась обитель Сергія Радонежскаго [1]). Но монастыри, построенные князьями и основанные въ городахъ, скоро утрачивали свой основной характеръ. Обогащенные на первыхъ порахъ своего существованія, они рано втягивались въ интересы общественной жизни. Это замѣтилъ еще древній лѣтописецъ. По поводу основаннаго въ Кіевѣ Изяславомъ Дмитріевскаго монастыря, онъ говоритъ: »Изяславъ поставилъ монастырь св. Димитрія, и желалъ сдѣлать его выше Печерскаго, надѣясь на богатство. Много есть монастырей, построенныхъ царями и боярами и основанныхъ на богатствѣ; но они не таковы, какъ основанные слезами, пощеніемъ, молитвою, бдѣніемъ« [2]). Это постоянно сознавалось и въ послѣдующіе вѣка [3]). Недовольные такимъ порядкомъ вещей искали отрѣшенія отъ міра среди пустыни, пока новое преслѣдованіе земной страсти не увлекало ихъ послѣдователей еще далѣе. Стремленіе отрѣшиться отъ земной суеты было главною причиною распространенія монастырскихъ поселеній на сѣверо-востокѣ Россіи. Ихъ основатели служили не учрежденію, поддерживаемому мірскими средствами, но идеѣ, вѣрно характеризующей духъ времени. Этому помогли и политическія обстоятельства сѣвера. Въ то время, какъ въ южныхъ степяхъ Россіи долго господствовали дикія и воинственныя орды, постоянно нападавшія на южные города, на далекомъ сѣверѣ жило сравнительно весьма мирное и уступчивое племя финновъ, скоро оставлявшее пустынника въ покоѣ. А между тѣмъ за нимъ шло русское населеніе....

Ревностные послѣдователи Антонія, Пахомія и восточныхъ пустынниковъ искали полнаго совершенства внѣ монастыря, вдали отъ людей, даже связанныхъ одинаковыми религіозными интересами. Удаленіе отъ людей и желаніе безмолвія — вотъ общій мотивъ въ ихъ странствованіяхъ по сѣверу Россіи, для пріисканія себѣ пустыннаго мѣста [4]). Неудовлетворенный шумною жизнію своего монастыря, буду-

---

[1]) Полн. собр. русск. лѣт. VII, 202; Никон. лѣт. III, 154; Степен. книга, I, 379, 380. Карамз. IV, 148. Снегиревъ, Памят. москов. древн. 122—125. Акты истор. I, 56.

[2]) Полн. собр. русск. лѣт. I, 69.

[3]) Акты историческіе, I, № 253.

[4]) Житія: Діонисія Глушицкаго, Александра Куштскаго, Авраамія Чухломскаго, Макарія Желтоводскаго, Германа Соловецкаго, Арсенія Комельскаго, Никандра Псковскаго, Савватія Соловецкаго, Григорія Пельшмскаго, Антонія Сійскаго, Өерапонта Монзенскаго, Павла Обнорскаго.

щій отшельникъ долго странствуетъ отъ одной области къ другой; иногда заходитъ на Аѳонъ; но всѣ эти странствованія оканчиваются тѣмъ, что онъ поселяется въ пустынѣ и тамъ начинаетъ новую жизнь. »По большей части, замѣчаетъ г. Хрущовъ, странникъ направляется на *сѣверъ* отъ мѣста своего постриженія. Это стремленіе къ сѣверу объясняется тѣмъ, что нашъ сѣверъ былъ *мало населенъ*; отсутствіе же гражданскихъ элементовъ и дѣвственная природа болѣе всего могли привлечь жаждущаго пустынной жизни« [1]). Въ этомъ краѣ пустыня преобладала надъ поселеніемъ, такъ какъ лѣсъ преобладалъ надъ полемъ. Путешественники постоянно замѣчаютъ о Московіи, что, она покрыта безконечными, непроходимыми и необитаемыми лѣсами [2]). Герберштейнъ о Вологодской области выражется: »Вся страна болотиста и лѣсиста, отчего путешественники не могутъ въ точности опредѣлить разстоянія, по причинѣ частыхъ болотъ и извилистыхъ рѣкъ. Ибо чѣмъ дальше идешь, тѣмъ больше встрѣчается непроходимыхъ болотъ, рѣкъ и лѣсовъ«. Бѣлозерскіе лѣса онъ называетъ дремучими [3]). Въ Тверской и Новгородской областяхъ, не смотря на бо́льшую населенность края, цѣлыя рати заблуждались среди непроходимыхъ лѣсовъ, болотъ и озеръ [4]). Тоже самое было и въ двинской части сѣвернаго поморья: непроходимые лѣса тянулись по всему пространству, пересѣкаемые болотами, озерами и рѣками, такъ, что многія села стояли въ лѣсу [5]). Въ этихъ лѣсахъ росли невѣроятной величины сосна, дубъ и кленъ, которые вывозились въ большомъ количествѣ за границу [6]). Остатки пней въ окрестностяхъ Москвы, замѣченные путешественникомъ XVI в., свидѣтельствовали, что даже »эта область была не такъ давно очень лѣсиста [7])«. Суровый видъ природы особенно привлекалъ отшельниковъ. Нерѣдко упоминается, что они селились въ глухомъ лѣсу [8]). Пустынники останавливались передъ мѣстностью, поражавшею ихъ, то своею дикостью, то

---

[1]) Хрущовъ, Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, 6.

[2]) Барбаро, 57—59; Контарини. 110, 118; Кампензе, 27, 29; Іовій, 23.

[3]) Герберштейнъ, 121.

[4]) Полн. собр. рус. лѣтописей, т. V, 206. Никоновская лѣтоп. III, 111.

[5]) Житіе Антонія Сійскаго.

[6]) Кампензе, 30.

[7]) Герберштейнъ, 95.

[8]) Житія: Діонисія, Глушицкаго, Саввы Крыпецкаго, Лонгина Коряжемскаго.

красотою природы. Мѣсто, избранное для подвиговъ Антоніемъ Сійскимъ, было окружено горами, покрытыми лѣсомъ, а въ долинахъ лежало озеро, возлѣ котораго находилась келлія Антонія, окруженная двѣнадцатью березами, бѣлыми какъ снѣгъ. »Весьма плачевно это мѣсто, говоритъ его біографъ, но посѣтившій эту пустыню прійдетъ въ умиленіе, потому что созерцаніе такого мѣста можетъ привести въ чувство«. Другіе поражались болѣе мягкимъ впечатлѣніемъ. Мѣсто,избранное отшельникомъ,отличается красотою,и жизнеописатели обыкновенно описываютъ его съ сочувствіемъ. Деревья и вода считались необходимою принадлежностью для умиленія сердца. Кириллъ Бѣлозерскій съ высоты горы Мяуры плѣнился обширнымъ пространствомъ, покрытымъ озерами и лугами, и орошеннымъ рѣкою Шексною. Филиппъ Ирапскій выбралъ красивое мѣсто на берегу рѣки Андоги (въ Бѣлозерской странѣ), подъ развѣсистою сосною. Герасимъ Болдинскій поселился у потока подъ огромнымъ дубомъ; Кириллъ Новоезерскій—подъ елью на крутомъ берегу Новаго озера; Ѳерапонтъ Можайскій между двухъ озеръ. Кириллъ Челмскій избралъ для жительства гору Челмъ въ 50 верстахъ отъ Каргополя. По обѣимъ сторонамъ ея лежали два озера, изъ которыхъ одно выпускало рѣку. Гора была покрыта лѣсомъ. Трифонъ Вятскій избралъ мѣстность на р. Мулянкѣ (возлѣ нынѣшней Перми), окруженную густымъ лѣсомъ и благоухающими цвѣтами. Поселяясь у рѣки, отшельники предпочитали мѣсто у ея устья, гдѣ она впадаетъ въ большую рѣку [1]). Въ мѣстахъ озерныхъ они селились нерѣдко на островахъ. Островъ Палій, на которомъ жили Корнилій и Авраамій пале-островскіе, представляетъ живописную мѣстность. Съ вершины отвѣсной скалы его открывается панорама всего Онежскаго озера, во всей дикой красотѣ [2]).

Условія мѣстности вполнѣ удовлетворяли, не слишкомъ заботив-

---

[1]) См. житія означенныхъ святыхъ. Симонъ Сойгинскій поселился на устьѣ Сойги, впадающей въ Вычегду; Адріанъ Монзенскій на устьѣ Монзы, впадающей въ Кострому; Кассіанъ Угличскій на устьѣ Учмы, впадающей въ Волгу; Пафнутій Боровскій на устьѣ Протвы, впадающей въ Истерву; Филиппъ Рабанскій на устьѣ Рабанги, впадающей въ Сухону; Пахомій Нерехтскій у впаденія Гридевки въ притокъ Волги, Салоницу.

[2]) На островѣ Селигерскаго озера—Нилъ Сталобенскій; на Михайловскомъ островѣ, образуемомъ озерами и выходящею изъ нихъ р. Сіею,—Антоній Сійскій; на островѣ Ворбозомскаго озера—Зосима Ворбозомскій. См. ихъ житія, а также Корнилія и Авраамія палеостровскихъ.

шихся о тѣлѣ, строгихъ подвижниковъ. Павелъ Обнорскій поселился въ дуплѣ большаго липоваго дерева; Тихонъ Медынскій—въ дуплѣ исполинскаго дуба; Леонидъ Усть-недумскій свилъ себѣ хижину изъ хвороста. Пищу отшельниковъ составляли: ягоды, травы, мохъ, коренья; иногда сосновая кора. Александръ Свирскій, по его собственнымъ словамъ, семь лѣтъ питался травою, а иногда принужденъ былъ ѣсть сырую землю, отчего впалъ въ совершенное изнеможеніе. Герасимъ Болдинскій вѣшалъ на дорогѣ кузовокъ, чтобы проходящіе клали туда съѣстные припасы [1]). Но лѣса доставляли и другую, болѣе пріятную, пищу—медъ. »Московія, говоритъ Кампензе, очень богата медомъ, который пчелы кладутъ на деревьяхъ, безъ всякаго присмотра. Нерѣдко въ лѣсахъ попадаются цѣлые рои этихъ полезныхъ насѣкомыхъ, сражающихся между собою и преслѣдующихъ другъ друга на большомъ пространствѣ. Поселяне, которые держатъ домашнихъ пчелъ близъ своихъ жилищъ, съ трудомъ могутъ защищать ихъ отъ нападенія дикихъ пчелъ« [2]). »Вся страна, замѣчаетъ Іовій, изобилуетъ плодовитыми пчелами, которыя кладутъ отличный медъ не въ искусственныхъ крестьянскихъ уліяхъ, но въ древесныхъ дуплахъ. Въ дремучихъ лѣсахъ и рощахъ вѣтви деревъ часто бываютъ усѣяны роями пчелъ, которыхъ вовсе не нужно собирать звуками рожка. Въ дуплахъ нерѣдко находятъ множество большихъ сотовъ стараго меду, оставленнаго пчелами, и такъ какъ поселяне не успѣваютъ осмотрѣть каждаго дерева, то весьма часто встрѣчаются они чрезвычайной толщины, наполненные медомъ«. Въ то время были въ ходу даже легенды, указывающія на богатство и легкость добыванія меду безъ всякаго труда [3]). Если одни изъ отшельниковъ избирали мѣста по возможности глухія и дикія, то другіе обращали вниманіе на производительныя силы природы. Савватій отправился на Соловецкій островъ, узнавши что онъ богатъ рыбою, разными цвѣтущими деревьями, лѣсомъ, ягодами, громадными соснами, годными для храмовъ и другихъ построекъ, и вообще удобенъ для жизни [4]). Такимъ образомъ, въ пустынѣ отшельникъ находилъ убѣ-

---

[1]) См. житія названныхъ лицъ, а также: Кирилла Новоезерскаго, Варнавы, Нила Столобенскаго, Сильвестра Обнорскаго, Серапіона Кожеезерскаго, Никандра Псковскаго, Кирилла Челмскаго.

[2]) Кампензе, 30, 31.

[3]) Іовій, 39, 40.

[4]) Житіе Зосимы и Савватія Соловецкихъ, Правосл. Собес. 1859,

жище отъ людей и мірскихъ заботъ. Въ рѣдкомъ жизнеописаніи не говорится, чтобы онъ, отыскавъ пустыню по сердцу, не произнесъ извѣстныхъ словъ псалма, выражающихъ какъ душа человѣка стремится въ селенія Бога, гдѣ находитъ свое гнѣздо, пристанище и покой. Стремленіе въ пустыню было господствующимъ чувствомъ людей, вполнѣ усвоившихъ нравственный идеалъ, завѣщанный Россіи—Византіею [1]). Въ пустынѣ одинокій человѣкъ искалъ общенія съ Богомъ. Долина, окруженная грядою горъ, покрытыхъ дремучимъ лѣсомъ, и орошенная текущею рѣкою или цѣлымъ рядомъ озеръ, при блескѣ свѣтилъ небесныхъ, среди невозмутимой тишины, по временамъ прерываемой ревомъ звѣрей или пѣніемъ птицъ—производила на него умилительное впечатлѣніе. Яркое солнце; голубое небо; безпредѣльное пространство дѣвственной природы; теченіе звѣздъ; блескъ луны, отражающейся въ группѣ озеръ; бушующее море—говорили ему только о величіи, мудрости и силѣ Творца. Грозныя бури и ненастныя вьюги, приводившія въ трепетъ животный міръ,—напоминали пустыннику о покаяніи. А физическія явленія, свойственныя холодной сѣверной пустынѣ, открывали передъ нимъ чудныя видѣнія [2]). Принося въ пустыню мирное настроеніе души, отшельникъ относился въ томъ же духѣ и ко всему окружающему. Птицы и звѣри скоро привыкаютъ къ новому поселенцу: онъ кормитъ ихъ изъ своихъ рукъ; лисицы и зайцы прыгаютъ вокругъ его жилища; медвѣдь спокойно ждетъ отъ него пищи; птицы садятся у него на плечахъ и головѣ, а иногда даже сторожатъ его пищу. Стада оленей безбоязненно пасутся на глазахъ пустынника [3]).

т. II и III. Островъ Палій извѣстенъ особенною рыбою, въ родѣ форели, отъ которой получилъ и свое названіе.

[1]) Древнія пустыни на сѣверо-востокѣ Россіи, Правосл. собес. 1860, III, 204.

[2]) Древнія пустыни, Правосл. соб 1860, III, 215, 216, 217.

[3]) Житія: Сергія Радонежскаго, Макарія Колязинскаго, Никодима Кожеезерскаго, Трифона Печенгскаго, Павла Обнорскаго, Герасима Болдинскаго. Это покровительство животнымъ сохранялось потомъ и въ монастырѣ, образовавшемся на мѣстѣ пустыни Пафнутій Боровскій запретилъ убивать птицъ въ рощѣ, окружавшей его обитель. Нарушителей преслѣдовала его кара. Біографъ Пафнутія расказываетъ, что однажды сынъ воеводы, проѣзжая по лѣсу, натянулъ лукъ и убилъ ворона; но когда онъ хотѣлъ повернуть голову—уже не могъ этого сдѣлать, она все смотрѣла на сторону. Тогда онъ отправился къ Пафнутію за прощеніемъ. Посмотрѣвъ на него, Пафнутій съ улыбкою сказалъ: »Богъ отмстилъ *за кровь ворона*«, и исцѣлилъ его.

Это близкое общеніе съ животными послужило потомъ предметомъ разнаго рода легендъ, въ которыхъ выражается послушаніе дикаго звѣря кроткому слову одинокаго и безоружнаго пустынника. Циклъ сказаній о воронѣ и медвѣдѣ проходитъ чрезъ многія житія [1]). Только змѣевъ и гадъ отшельники заставляютъ своими молитвами оставлять прежнія мѣста и удаляться въ другія дебри, такъ какъ видъ ихъ иногда принимаетъ на себя бѣсъ, мѣшающій спасенію строгаго подвижника [2]).

Глава III.

Заселеніе сѣвернаго края монастырскими колоніями началось въ раннюю эпоху христіанства въ Россіи. Прежде другихъ упоминаются въ историческихъ памятникахъ Сергій и Германъ, положившіе основаніе знаменитой въ послѣдствіи обители на Валаамѣ—одномъ изъ сѣверо-западныхъ острововъ Ладожскаго озера. Въ XIV вѣкѣ она была уже многолюдною [3]). Вскорѣ послѣ основанія Валаамской обители прибылъ туда Авраамій Ростовскій, уроженецъ города Чухломы (въ нынѣшней Костромской губерніи). Тамъ онъ принялъ крещеніе, а за тѣмъ постригся въ монахи. Извѣстность его подвиговъ заставила обратить на него вниманіе; но это обстоятелтво не понравилось строгому отшельнику и онъ удалился на озеро Неро, гдѣ поставилъ себѣ хижину, а современемъ устроилъ монастырь [4]). Третья обитель была основана Ефремомъ, братомъ Георгія, любимаго отрока ростовскаго князя Бориса и убитаго вмѣстѣ съ послѣднимъ. Огорченный этимъ событіемъ, Ефремъ удалился въ уединенное мѣсто около Торжка, устроилъ тамъ домъ

---

1) Хрущовъ, Изслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, 8.

2) Житія: Нила Столобенскаго и Кирилла Челмскаго.

3) Ср. въ Исторіи церкви Макарія, I, 153—159, и примѣч. 320—330. Житія: Арсенія Коневскаго и Авраамія Ростовскаго.

4) Житіе Авраамія Ростовскаго.

для странниковъ и монастырь въ память Бориса и Глѣба [1]). Въ половинѣ XII вѣка въ предѣлахъ вологодскихъ явился Герасимъ Вологодскій, родомъ кіевлянинъ и постриженникъ гнилецкаго скита. Въ 1147 г. онъ прибылъ на р. Вологду и у ручья Кайсарова основалъ обитель св. Троицы. Въ этихъ предѣлахъ до основанія г. Вологды, былъ глухой лѣсъ [2]). Но главными основателями монастырскихъ поселеній на сѣверо-востокѣ Россіи были новгородскія обители, распространившія свое вліяніе въ предѣлахъ новгородскихъ владѣній, и монастыри поволжскіе, особенно содѣйствовавшіе этому со времени основанія Троицко-сергіевой обители. Эти два направленія монастырской колонизаціи сошлись въ Вологодской странѣ, отчего этотъ край былъ особенно богатъ монастырскими поселеніями.

Монастырская колонизація Новгорода открывается Варлаамомъ Хутынскимъ, жившимъ во второй половинѣ XII вѣка. Онъ происходилъ изъ богатой фамиліи и съ дѣтства былъ увлеченъ проходившими странниками къ отшельнической жизни Сперва онъ поселился въ Лисичьемъ монастырѣ, но недовольствуясь тамошнею жизнію, рѣшился подвергнуть себя совершенному уединенію. Ему понравился уединенный холмъ въ лѣсу, на берегу р. Волхова, въ 10 верстахъ отъ Новгорода. Хутынскій холмъ—самое красивое мѣсто изъ всѣхъ окрестностей Новгорода: съ холма, даже при чащѣ лѣсной, видны окрестности на дальнее разстояніе. Однако недолго Варлаамъ пробылъ одинъ. О немъ скоро узнали окрестные жители и стали приходить къ нему: одни за наставленіемъ, другіе совсѣмъ оставались жить въ пустынѣ, прославленной подвигами невиданнаго отшельника. Тогда Варлаамъ построилъ храмъ Преображенія и нѣсколько келлій; въ скоромъ времени мѣсто его уединенія превратилось въ цвѣтущую обитель Изъ нея вышли потомъ другіе основатели пустынь. Въ концѣ XII вѣка ученикъ Варлаама—Антоній Дымскій, бывшій послѣ него игуменомъ въ Хутынскомъ монастырѣ, ушелъ на берегъ Дымскаго озера и въ 15 верстахъ отъ г. Тихвина построилъ монастырь, а нѣсколько далѣе основалъ еще Вырдомскую пустынь. Другой ученикъ Варлаама Хутынскаго—Константинъ Косинскій поселился на уединенномъ островѣ возлѣ г. Русы и въ 1220 г. на косѣ.

---

1) Житіе Ефрема Новоторжскаго, въ прологѣ, 28 января.
2) Житіе Герасима Вологодскаго.

образуемой рр. Полистою и Снѣжною, основать Николаевскій монастырь. Постриженникъ Хутынскаго монастыря—Ксенофонтъ Робейскій въ 1230 году основалъ пустынь на р. Робейкѣ, въ 25 верстахъ отъ Новгорода [1]). Въ XIV в. явились слѣдующія монастырскія колоніи. На островѣ Мучъ или Мурманскомъ, лежащемъ на Онежскомъ озерѣ, поселился монахъ Лазарь, родомъ изъ Константинополя, жившій нѣкоторое время въ Новгородѣ и получившій отъ новгородскаго посадника право на владѣніе этимъ островомъ, тогда еще безлюднымъ. Къ нему сошлось много послѣдователей, а въ томъ числѣ два инока изъ Кіева и упомянутый нами выше Ѳеодосій съ Аѳона Арсеній, постриженникъ Лисичьей обители, долго странствовавшій, по тогдашнему обычаю, по сѣверу Россіи, бывшій на Аѳонѣ и на Валаамскомъ островѣ, основалъ скитъ на Коневскомъ островѣ Ладожскаго озера; но въ 1398 году тамъ была уже обитель. Здѣсь подвизались Ѳеофилъ и Іаковъ омучскіе, основавшіе въ 1396 г. пустынь на р. Омучѣ въ 65 верстахъ отъ Порхова. Подвижникъ новгородскаго монастыря Антонія римлянина, Кириллъ Челмскій поселился въ пещерѣ на горѣ Челмѣ, въ 50 верстахъ отъ Каргополя, гдѣ въ послѣдствіи образовался Богоявленскій монастырь. Корнилій Палеостровскій, постриженный въ Вяжицкой обители, основалъ поселеніе на островѣ Палiѣ, лежащемъ на Онежскомъ озерѣ. Въ XV вѣкѣ Антоній Краснохолмскій положилъ начало пустынѣ и обители на р. Мологѣ въ 30 верстахъ отъ Бѣжецка; Евѳимій Корельскій—основалъ Николаевскій монастырь на корельскомъ берегу у Бѣлаго моря; Варлаамъ Шенкурскій, бывшій новгородскій посадникъ (Василій Степановичъ Своеземцевъ) и имѣвшій большія владѣнія на р. Вагѣ, построилъ тамъ церковь и обитель, которую снабдилъ значительными помѣстьями. Антоній Леохновскій жилъ отшельникомъ въ 12 верстахъ отъ Новгорода на р. Переходѣ, а потомъ вблизи на Леохновѣ построилъ храмъ Преображенія, гдѣ въ скоромъ времени образовалась обитель [2]). Въ томъ же вѣкѣ Савва Вышерскій, монахъ саввинной тверской пустыни, странствовалъ на Аѳонъ и посѣтилъ новгородскія обители, а за тѣмъ осно-

---

[1]) Житія: Варлаама Хутынскаго, Антонія Дымскаго, Ксенофота Робейскаго, Константина Косинскаго.

[2]) Истор. іерархіи, V, 115—122, 17, 845. Свѣд. о монастыр. 456. Житія: Кирилла Челмск., Корнил. Палеостров., Варлаама Шенкурс., Антонія Леохновскаго.

валъ монастырь Вознесенія въ 7 верстахъ отъ Новгорода на р. Вишерѣ. Ученикъ его Ефремъ Перекопскій, подвизавшійся въ его обители 25 лѣтъ, въ половинѣ XV в. удалился на западный берегъ озера Ильменя, къ устью р. Веренды, и вблизи его на берегу р. Черной основалъ монастырь Николая. Въ XVI вѣкѣ, Мартирій Зеленецкій, постриженникъ великолуцкой обители Сергія, послѣ семилѣтняго пребыванія тамъ, удалился за 60 верстъ отъ Лукъ. Потомъ мы его встрѣчаемъ въ Тихвинскомъ монастырѣ. Но и тамъ пробылъ онъ не долго. Соскучившись многолюдствомъ, Мартирій удалился на Зеленый островъ. Окрестность острова, какъ нельзя болѣе, была дика и угрюма. Кругомъ него мхи, болота, топи, которыя тянутся отъ самаго Новгорода. Когда собралось сюда общество отшельниковъ, Мартирій, при посредствѣ новгородскаго боярына Сыркова, устроилъ храмъ, келліи и обнесъ ихъ оградою [1]).

Валаамскій монастырь былъ разсадникомъ нѣсколькихъ колоній. Въ началѣ XV в. Адріанъ Ондрусовскій удалился изъ него на полуостровъ Ладожскаго озера и устроилъ тамъ Николаевскій монастырь. Другой ученикъ Валаамской обители—Александръ Свирскій, также ища безмолвія, въ 1486 г.—ушелъ на озеро Рощинское, лежащее вблизи р. Свири. Мало-по-малу, какъ обыкновенно бывало, къ нему собралось общество отшельниковъ, изъ которыхъ нѣкоторые въ свою очередь сдѣлались основателями новыхъ монастырскихъ колоній. Одинъ изъ его учениковъ — Геннадій основалъ скитъ на Важеозерѣ, а другой — Никифоръ, странствовавшій для наставленій къ Кириллу Новоезерскому и на поклоненіе къ кіевскимъ святынямъ, преобразовалъ его потомъ въ обитель съ общежительнымъ уставомъ, введеніе котораго всегда сопровождалось умноженіемъ братіи. Третій ученикъ Александра Свирскаго—Макарій положилъ начало Оредежской пустынѣ. Вблизи р. Свири, на р. Оятѣ, поселились еще семь его учениковъ и образовали такъ называемую Оятскую пустынь. Сяндемская пустынь считаетъ своимъ основателемъ Аѳанасія, вышедшаго изъ монастыря Александра Свирскаго [2]). Евфросинъ Синоезерскій, подобно Александру Свирскому, воспитавшійся въ Валаамской обители, принялъ постриженіе въ Тихвинскомъ монастырѣ; но, недовольный шумомъ городской обители, онъ удалился

---

[1]) Житія: Саввы Вышерск., Ефрема Перекоп. и Мартирія Зеленецкаго.

[2]) Житіе Александра Свирскаго. Свѣдѣнія о монастыряхъ, 422, 423. Историческіе Акты, I, №. 135. Житіе Адріана Ондрусовскаго.

въ глухой лѣсъ, лежащій за 50 верстъ отъ Устюжны. Тамъ, у Синичьяго озера, среди топей и болотъ, онъ выкопалъ себѣ пещеру, въ которой подвизался два года безмолвно; потомъ къ нему собралось нѣсколько учениковъ—и въ 1602 году въ этомъ мѣстѣ возникла обитель. Евфросинъ былъ убитъ въ 1612 г., во время нападенія на обитель польскаго отряда. И отдаленный Соловецкій островъ, не смотря на свою недоступность, былъ занятъ отшельниками, благодаря влеченію отдѣльныхъ лицъ къ уединенію. Савватій Соловецкій, подвизавшійся на Валаамѣ, узналъ тамъ объ удобствѣ этого острова для отшельнической жизни, и рѣшился удалиться туда. На своемъ пути онъ встрѣтилъ другаго отшельника—Германа, подвизавшагося на рѣкѣ Выгѣ. Вдвоемъ прибыли они на островъ въ 1429 г. и поставили свои кущи у горы Сѣкирной. По смерти Савватія сюда пришелъ Зосима изъ Палеостровскаго монастыря. Послѣ этого стали собираться сюда другіе подвижники и было устроено общежитіе. Зосима хлопоталъ о своемъ монастырѣ въ Новгородѣ, и уже при Марѳѣ посадницѣ весь островъ былъ отданъ въ распоряженіе новой обители. Изъ нея вышли другіе основатели отшельнической жизни. Въ XVI вѣкѣ Филиппъ Колычевъ, бывшій митрополитомъ при Іоаннѣ Грозномъ, положилъ начало Филипповой пустынѣ и скиту на Заяцкомъ островѣ; а Елеазаръ Анзерскій, удалившійся на Соловецкій островъ въ началѣ XVII вѣка, основалъ скитъ на Анзерскомъ островѣ, въ 20 верстахъ отъ Соловецкаго. Одновременно съ нимъ изъ Соловецкаго монастыря вышелъ Діодоръ Юрьегорскій. Онъ поселился въ 25 верстахъ отъ Олонца, при озерѣ Юрьевѣ, на горѣ того же имени. Когда сошлись сюда желавшіе раздѣлять съ нимъ его образъ жизни, онъ создалъ на этомъ мѣстѣ монастырь Троицы. Бывали и другія побужденія для основанія обители. Современникъ Іоанна Грознаго и уроженецъ новгородскій—Трифонъ, съ цѣлью дѣйствовать на язычниковъ—лапландцевъ, основалъ обитель Троицы на рѣкѣ Печенгѣ; отчего называется онъ печенгскимъ или кольскимъ. Но и послѣ основанія обители Трифонъ по временамъ удалялся въ пустыню, которая также была обращена въ монастырь—Богородицы [1]).

Псковскіе монастыри выслали нѣсколько колоній. Маркъ и Іона

---

[1]) Житія: Савватія и Зосимы Соловецкихъ (Правосл. собес. 1859, II и III); митроп. Филиппа, Елеазара Анзерскаго (Правосл. собес. 1860, I), Діодора Юрьегорскаго, Трифона Печенгскаго (1859, II).

псково-печерскіе положили основаніе обители на границѣ Лифляндіи, на рѣкѣ Каменкѣ. Евфросинъ Псковскій, подвизавшійся на Снѣжной горѣ около Пскова,—ушелъ въ 1425 г. за 30 верстъ, на рѣку Толву. Здѣсь сначала образовался скитъ, но, съ умноженіемъ братіи, было устроенно общежитіе. Ученикъ его Досиѳей поселился на Великомъ озерѣ. Другой ученикъ—Иларіонъ Гдовскій основалъ обитель на р. Желчи въ Гдовскомъ уѣздѣ. Третій ученикъ Евфросина—Савва Крыпецкій удалился на 15 верстъ отъ Толвы—въ Крыпецкую непроходимую пустынь, и устроился на холмѣ при небольшомъ озерѣ. Никандръ Псковскій обошелъ псковскіе монастыри и постригся у Саввы Крыпецкаго; но вскорѣ переселился на рѣку Демьянку, между Псковомъ и Порховомъ. Въ началѣ XVI вѣка тамъ была уже обитель. Изъ Крыпецкаго монастыря вышелъ еще Нилъ Столобенскій. Въ 1505 году онъ удалился на рѣку Серемлю въ Осташковскомъ уѣздѣ, гдѣ прожилъ 13 лѣтъ у группы вѣковыхъ деревьевъ; а отсюда перешелъ на Столобенскій островъ, лежащій на Селигерскомъ озерѣ. Онъ заключаетъ въ себѣ около 8 десятинъ пространства и въ XVI вѣкѣ весь былъ покрытъ дремучимъ лѣсомъ. Въ XVI же вѣкѣ Онуфрій основалъ обитель на Малахъ около Изборска [1]).

Но никто не оказалъ такого обширнаго вліянія на развитіе монастырскихъ поселеній на сѣверѣ, какъ Сергій Радонежскій. Его значеніе на сѣверѣ справедливо сравниваютъ съ значеніемъ основателей Печерскаго монастыря въ древнѣйшій періодъ русской исторіи. Сергій (род. окол. 1320 года) былъ уроженецъ Ростовской области и происходилъ отъ обѣднѣвшихъ, но извѣстныхъ бояръ. Спасаясь отъ насилій, какимъ подвергалась Ростовская область отъ воеводы московскаго князя Іоанна Даниловича, семейство Сергія переселилось въ Радонежъ. Въ то время, какъ братья его вступили въ супружество, онъ велъ и дома отшельническій образъ жизни, начитавшись образцовъ ея въ тогдашнихъ книгахъ. Рано задумалъ онъ вступить въ монашество, но пока родители удерживали его отъ этой мысли, указывая на свою старость. Впрочемъ вскорѣ и сами они постриглись въ монашество, какъ часто дѣлали тогда благочестивые супруги, пред-

---

[1]) Житія: Евфросина Псковскаго, Саввы Крыпецкаго, Нила Столобенскаго. О Маркѣ и Іонѣ псково-печерскихъ, Досиѳеѣ, Иларіонѣ Гдовскомъ и Онуфріѣ см. у Филарета, въ Русскихъ святыхъ, мартъ 29, октябрь 8, іюнь 12.

видя близкую смерть. Тогда Сергій отдалъ все, что досталось на его долю, меньшему брату Петру, а старшаго—Стефана, уже овдовѣвшаго, убѣдилъ отправиться вмѣстѣ съ собою—отыскивать пустыннаго мѣста, удобнаго для подвиговъ отшельника. Долго странствовали они по лѣсамъ, наконецъ остановились на одномъ глухомъ мѣстѣ, имѣвшемъ вблизи воду. Оно лежало въ 10 верстахъ отъ Радонежа. Здѣсь была поставлена церковь и келліи, послужившія основаніемъ будущей Сергіевой лаврѣ. Впрочемъ Стефанъ не долго оставался вмѣстѣ съ Сергіемъ. Глухое мѣсто, вдали отъ жилья и средствъ жизни, не нравилось ему, и онъ перешелъ въ московскій Богоявленскій монастырь. Но Сергій былъ непоколебимъ, и вскорѣ къ нему стали приходить по два и по три, готовыхъ раздѣлять съ нимъ его образъ жизни. Около трехъ лѣтъ у него было всего 12 братій. Онъ завелъ въ своей обители обычаи Печерскаго монастыря. Въ первое время случалось и такъ, что въ новой обители не было воску для свѣчъ и въ церкви вмѣсто нихъ горѣла березовая или сосновая лучина. Однако слава новаго отшельника произвела необходимое впечатлѣніе, особенно когда распространилась молва о чудесахъ Сергія. Тогда многіе и часто стали посѣщать его обитель, а вмѣстѣ съ тѣмъ доставляли ей все необходимое въ большомъ количествѣ. Въ числѣ посѣтителей были крестьяне, вельможи и князья. Многіе иноки оставляли свои монастыри и переселялись въ обитель Сергія. Еще при жизни его, въ окрестностяхъ ея стали селиться земледѣльцы и возлѣ самаго монастыря была проложена большая дорога изъ Москвы на сѣверные города. Тогда Сергій завелъ правильное общежитіе [1]). Троицкій монастырь имѣлъ большое вліяніе на развитіе монастырскихъ поселеній, такъ какъ ученики Сергія и постриженники его обители въ свою очередь сдѣлались разсадниками монастырей на малолюдномъ сѣверѣ. Самъ Сергій содѣйствовалъ устроенію нѣсколькихъ монастырей. Во время одного изъ своихъ странствованій по пустынямъ, онъ избралъ красивую мѣстность на рѣкѣ Киржачѣ (во Владимірской губерніи), гдѣ, при содѣйствіи многочисленныхъ своихъ почитателей, князей и бояръ, приносившихъ ему все необходимое и много серебра, онъ вскорѣ могъ построить церковь и келліи и собрать множество братіи. Такъ образовался монастырь Благовѣщенскій на Киржачѣ. По желанію ми-

---

[1]) Житіе Сергія, соч. Епифанія, Истор. церк. Макарія, приложеніе XIX и XX. Никоновская лѣтопись, IV, 203—239.

трополита Алексѣя, Сергій отправилъ для основанія обители на рѣкѣ Яузѣ ученика своего Андроника. Спасо андрониковъ монастырь сдѣлался потомъ »славнымъ и великимъ«. Отсюда вышли многіе игумены въ другіе монастыри и на епископскія каѳедры [1]). Когда Сергій странствовалъ на поклоненіе къ ростовскимъ святынямъ, два пустынника—Ѳеодоръ и Павелъ просили его указать имъ мѣсто для основанія обители. Сергій выбралъ мѣсто среди непроходимыхъ дебрей, окружавшихъ тогда Ростовъ, на берегу рѣки Устья. Такъ возникъ Борисо-глѣбскій монастырь въ 15 верстахъ отъ Ростова [2]). На возвратномъ пути изъ Нижняго-Новгорода, куда ходилъ Сергій по извѣстному дѣлу тамошняго князя Бориса, онъ въ 1365 г. положилъ основаніе Георгіевской пустынѣ въ Гороховскомъ уѣздѣ на рѣкѣ Клязьмѣ [3]). По просьбѣ серпуховскаго князя Владиміра Андреевича, Сергій заложилъ монастырь въ 2 верстахъ отъ Серпухова у р. Нары, называемый по мѣстоположенію на высокихъ горахъ—Высотскимъ. А по желанію Димитрія Донскаго еще основалъ три монастыря въ предѣлахъ его княжества: въ 30 верстахъ на юго-востокъ отъ Троицкой лавры – Дубенскій на Стромыни, при рѣчкѣ Дубенкѣ, впадающей въ Дубну; Дубенскій на островѣ, въ 40 верстахъ къ сѣверо-западу отъ Троицкой лавры, при другой рѣкѣ Дубенкѣ, и Голутвинскій, возлѣ Коломны, на урочищѣ Голутвинѣ. Во всѣхъ этихъ обителяхъ были поставлены настоятелями ученики Сергія [4]).

Нѣкоторые изъ учениковъ Сергія сами были основателями обителей. Родной племянникъ его Ѳеодоръ, воспитывавшійся въ его обители съ 12 лѣтъ, послѣ долгаго пребыванія подъ непосредственнымъ руководствомъ Сергія, возъимѣлъ желаніе основать особую обитель. Сергій отпустилъ его и съ нимъ нѣсколькихъ монаховъ. Эта колонія утвердилась на р Москвѣ, гдѣ нынѣ Симоновъ монастырь. Авраамій Галичскій основалъ четыре монастыря въ костромскомъ краѣ. Одинъ на берегу Галичскаго озера; другой въ 30 верстахъ отъ него; третій на р. Вочѣ, и четвертый въ 13 верстахъ отъ нея, на озерѣ Чухломскомъ. Іаковъ Желѣзноборскій устроилъ монастырь въ 40 верстахъ отъ Галича

---

[1]) Житіе Сергія, и Истор. россійс. іерар. IV, 382. Степен. кн. I, 459.
[2]) Истор. рос. іерар. III. 421; Муравьевъ, Житія свят. январь, 355.
[3]) Макарій, Ист. церкви, IV, кн. I, 87.
[4]) Житіе Сергія, Никон. IV, 232, 235. Полн. собр. рус. лѣт. VI, 137, VIII, 21, 33, 31.

близъ селенія Желѣзный-Борокъ; Меѳодій Пѣсношскій на р. Пѣсношѣ, въ 15 верстахъ отъ Дмитрова; Савва Сторожевскій на горѣ Сторожѣ, близъ Звенигорода; Павелъ Обнорскій, воспитавшійся подъ непосредственнымъ надзоромъ Сергія Радонежскаго, отошелъ съ его разрѣшенія въ пустыню, въ которой провелъ 15 лѣтъ. Долго странствовалъ онъ по сѣвернымъ лѣсамъ, потомъ по селился въ комельскомъ лѣсу, лежащемъ въ вологодской сторонѣ, а отсюда перешелъ на р. Нурму. Когда вѣсть разнеслась о его пребываніи въ этомъ мѣстѣ и къ нему стали сходиться желавшіе подражать его образцу жизни, онъ основалъ обитель Троицы, по уставу Пахомія вел. и Ѳеодосія киновіарха. Изъ пустыни Павла Обнорскаго вышелъ Лонгинъ Коряжемскій. Въ первой половинѣ XVI вѣка онъ поселился съ другомъ своимъ Симономъ недалеко отъ Вычегды, въ глухомъ мѣстѣ, на устьи р. Коряжмы. Сильвестръ Обнорскій, ученикъ Сергія, устроилъ обитель въ глухомъ лѣсу, на р. Обнорѣ; а его ученики Сергій и Павелъ основали двѣ обители, въ 20 и 30 верстахъ отсюда. Сергій Нуромскій, также ученикъ Сергія Радонежскаго, поселился въ вологодскомъ лѣсу на р. Нурмѣ, гдѣ въ концѣ XIV вѣка, образовалась обитель Преображенія. Въ началѣ XVI вѣка изъ Троицкой лавры вышелъ Арсеній Комельскій. Онъ основалъ двѣ пустыни: одну въ комельскомъ лѣсу, другую въ шелегонскомъ[1]).

Подъ руководствомъ одного изъ учениковъ Сергія Радонежскаго воспитывался Пафнутій Боровскій, создавшій въ свою очередь иноческую школу. Онъ былъ потомокъ татарскаго баскака, правившаго въ Боровскѣ. На 20 году онъ вступилъ въ боровскій Высокій монастырь и находился подъ началомъ старца Никиты Въ 1431 г. Пафнутій былъ сдѣланъ игуменомъ этой обители; но, послѣ тяжкой болѣзни, онъ отказался отъ игуменства, и поселился съ другимъ отшельникомъ въ 2 верстахъ отъ Боровска, въ густомъ лѣсу, расположенномъ въ долинѣ между двумя рѣками. При жизни Пафнутія на этомъ мѣстѣ была уже знаменитая

---

[1]) Житіе Сергія, Ibid. Полн. собр. рус. лѣт. VIII, 77, 78. Никон. лѣт. IV, 227. Житіе Авраам. Галичскаго (у Филарета и Муравьева). Житіе Іакова Желѣзноборск. Свѣд. о монаст. 159. Полн. собр. рус. лѣт. IV, 140; Никоновск. V, 56. Житія Меѳодія Пѣсношскаго, Саввы Сторожевскаго, Стефанна Махрицкаго, Павла Обнорскаго, Лонгина Коряжемскаго, Сильвестра Обнорскаго, Сергія Нуромскаго и Арсенія Комельскаго. Полн. соб. русск. лѣт. VIII, 15. Никон. IV, 17. Истор. россійск. іер. V, 520; VI, 850.

обитель въ честь Богородицы. Пафнутій образовалъ многихъ учениковъ. Самымъ извѣстнымъ изъ нихъ былъ Іосифъ, положившій начало Волоколамскому монастырю. Мѣсто, которое избралъ Іосифъ для новой обители, съ одной стороны примыкаетъ къ небольшому озеру, съ другой—къ болотистой и лѣсной низменности. Ниже мы подробнѣе коснемся этого, замѣчательнаго въ политическомъ отношеніи, монастыря. Другой ученикъ Пафнутія Боровскаго—Давидъ въ 1515 году построилъ Вознесенскій монастырь на р. Лопаснѣ, въ 23 верстахъ отъ Серпухова. Третій—Левкій—основалъ пустыню на р. Рузѣ; а Даніилъ Переяславскій, подвизавшійся въ пафнутіевомъ монастырѣ и у Левкія, построилъ монастырь вблизи Переяславля. Въ немъ началъ свои подвиги Герасимъ Болдинскій, перешедшій отсюда въ Троицкую обитель. Когда же распространился слухъ о его подвижнической жизни—въ 1528 г. онъ удалился въ дорогобужскій лѣсъ, а потомъ на Болдинскую гору. Молва и здѣсь открыла строгаго отшельника, а потому онъ долженъ былъ основать монастырь. За тѣмъ Герасимъ основалъ еще двѣ обители: одну въ Вязьмѣ и другую въ Брынскомъ лѣсу на р. Жиздрѣ [1]).

Послѣ Сергія Радонежскаго болѣе другихъ оказалъ вліяніе на развитіе пустынножительства на сѣверѣ—Кириллъ Бѣлозерскій, собесѣдникъ Сергія, представляющій болѣе чистый типъ отшельника. Онъ былъ родомъ изъ Москвы и получилъ по тогдашнему лучшее воспитаніе. Оставшись въ дѣтствѣ сиротою, Кириллъ жилъ у родственника своего боярина Тимоѳея Васильевича Вельяминова, окольничаго при дворѣ Димитрія Донскаго. Ему поручено было смотрѣть за управленіемъ боярскаго двора; но, рано начитавшись образцовъ созерцательной жизни, Кириллъ уже не чувствовалъ расположенія къ міру. Посѣщеніе боярскаго дома извѣстнымъ тогда отшельникомъ Стефаномъ Махрицкимъ, основателемъ Махрицкой обители, окончательно рѣшило участь юнаго Кирилла. Имъ овладѣло желаніе немедленно оставить свѣтъ, а самъ Стефанъ принялся убѣждать Вельяминова отпустить юношу съ нимъ, на что, послѣ нѣкоторыхъ пререканій, тотъ согласился Стефанъ Махрицкій отвелъ Кирилла въ Симоновскую обитель, гдѣ онъ былъ постриженъ и отданъ подъ начало подвижнику Михаилу. Кириллъ до

---

[1]) Житіе Пафнутія Боровскаго, Іосифа Волоколамскаго (въ Твор. св. отцовъ) и Герасима Болдинскаго. Пол. соб. русск. лѣт. VIII, 183. Свѣдѣнія о монастыряхъ, 284.

того изнурялъ себя постомъ, что едва ходилъ. Онъ бралъ на себя всѣ обязанности въ хлѣбнѣ и поварнѣ, куда былъ назначенъ на послушаніе. Смотря на пылающій огонь, когда варилась пища, Кириллъ говорилъ себѣ: »смотри Кириллъ не попасть-бы тебѣ въ вѣчный огонь«. Онъ не могъ вкушать хлѣба безъ слезъ, а повременамъ становился юродомъ. Иногда въ Симоновскую обитель приходилъ Сергій Радонежскій — и всегда заходилъ на бесѣду къ Кириллу. Все это заставило обратить вниманіе на послѣдняго, и въ 1390 г. онъ былъ избранъ игуменомъ. Симоновскую обитель стали постоянно посѣщать вельможи и богачи, чтобы посмотрѣть на извѣстнаго подвижника и послушать его наставленій. Но извѣстность и многолюдство безпокоили Кирилла, и онъ, отказавшись отъ игуменства, съ другомъ своимъ Ѳерапонтомъ, ушелъ на Бѣлоозеро. Долго ходили странники по бѣлозерской сторонѣ, тогда глухой и малолюдной, и наконецъ пришли на гору Мяуру. Это самая высокая гора въ окрестности бѣлозерской. Подошву ея омываютъ волны озера Сиверскаго. Лѣса, луга, воды, соединились здѣсь на огромномъ пространствѣ и образовали одно изъ прекраснѣйшихъ мѣстъ Россіи. Съ одной стороны Шексна развивается извилинами по лугамъ необозримымъ; съ другой — нѣсколько синихъ озеръ разбросано среди густыхъ лѣсовъ. Сойдя съ горы на площадь, окруженную лѣсомъ, Кириллъ поставилъ крестъ, а вблизи его выкопалъ землянку. Не долго пользовался Кириллъ уединеніемъ: за нимъ послѣдовали нѣкоторые изъ иноковъ Симоновской обители и изъявили желаніе поселиться тутъ. За тѣмъ многіе стали приходить къ Кириллу, упрашивая его постричь ихъ въ монахи. Тогда онъ построилъ храмъ Богородицы, и съ 1397 г. открылась здѣсь обитель, самая знаменитая на всемъ сѣверѣ. Кириллъ далъ ей общежительный уставъ. Онъ запретилъ принимать въ даръ недвижимую собственность, какъ села, которыя тогда раздавались монастырямъ въ значительномъ количествѣ. Никто не могъ выйти за предѣлы монастыря, и только разъ въ годъ ученикъ Кирилла — Антоній отправлялся закупать необходимое для обители. Строгость устава долѣе другихъ сохранялась въ Бѣлозерскомъ монастырѣ, и потому въ послѣдствіи онъ очень понравился Іосифу Волоколамскому; въ то время, когда кругомъ онъ видѣлъ упадокъ отеческихъ преданій [1]). Другъ Ки-

[1]) Житіе Кирилла Бѣлозерскаго, у Филарета; отрывки въ Ист. церк. Макарія, IV, кн. I, прилож. XXI. Карамзинъ, V, пр. 232. Исторія іерар. IV, 285. Полн. собр. русск. лѣт. V, 263, VIII, 94.

рилла Бѣлозерскаго—Ѳерапонтъ отдѣлился отъ него, и поселился въ 15 верстахъ отъ его обители въ прекрасномъ мѣстѣ, между двухъ озеръ. Въ 1398 г. здѣсь открылась общежительная обитель. Князь Андрей Дмитріевичъ можайскій покровительствовалъ новому монастырю, появившемуся въ его вотчинѣ и даже приглашалъ Ѳерапонта основать еще обитель вблизи Можайска [1]).

Изъ обители Кирилла Бѣлозерскаго вышло нѣсколько основателей монастырей и пустынь. По смерти Кирилла, Мартиніанъ Бѣлозерскій удалился на безлюдный островъ озера Вожа, гдѣ основалъ обитель Преображенія. За свою строгую жизнь онъ былъ вызываемъ два раза въ игумены: Ѳерапонтова монастыря и Сергіевой лавры. Въ отшельнической жизни онъ былъ охранителемъ уставовъ Сергія Радонежскаго и Кирилла Бѣлозерскаго. Александръ Ошевенскій въ половинѣ XV в. основалъ пустынь на р. Чурюгѣ, близъ Каргополя. Третій постриженникъ Кирилловой обители—Игнатій Ломскій удалился за 60 верстъ отъ Вологды, и около города Ломска основалъ Спасскую пустынь (XVI в.). Когда здѣсь образовалась обитель, онъ поручилъ ее игумену, а самъ перешелъ на р. Сарру въ Вадожской волости—и здѣсь устроилъ монастырь Богородицы [2]). Между постриженниками Бѣлозерской обители болѣе другихъ пользовались вліяніемъ по своей духовной жизни—Нилъ Сорскій и Корнилій Комельскій. Нилъ Сорскій основалъ скитъ въ 15 верстахъ отъ Кириллова монастыря на р. Соркѣ, а его ученикъ Иннокентій Охлѣбининъ, по его указанію, отошелъ на р. Еду, лежащую въ 10 верстахъ отъ р. Нурмы и 70 верстахъ отъ Вологды, гдѣ основалъ общежительный монастырь, но въ духѣ своего наставника. Скитское ученіе Нила Сорскаго имѣло большое вліяніе на образованіе пустынь въ вологодскомъ краѣ. Корнилій Комельскій, удалившись изъ Кириллова монастыря, поселился сначала въ пустынѣ около Новгорода, потомъ въ Савватіевой пустынѣ Тверской области; но когда и тамъ стали мѣшать ему—онъ удалился въ 1449 г. въ комельскій лѣсъ, лежащій въ 45 верстахъ отъ Вологды. Въ 1515 г. здѣсь уже была обитель Введенія. Ища безмолвія, Корнилій еще разъ удалился отъ общества—за

---

[1]) Житіе Ѳерапонта Можайскаго

[2]) О Мартиніанѣ Бѣлозер., Александрѣ Ошевенск. и Игнатіѣ Ломскомъ, см. у Филарета.

70 верстъ на Сурское озеро, гдѣ вскорѣ также основалась обитель. Подъ надзоромъ Корнилія Комельскаго образовалось нѣсколько учениковъ, любителей пустынной жизни, которые въ свою очередь сдѣлались основателями обителей въ безлюдномъ краѣ. Кириллъ Новоезерскій 7 лѣтъ жилъ въ пустынѣ и 7 лѣтъ странствовалъ по пустынямъ сѣвера; наконецъ поселился подъ елью на Красномъ островѣ, лежащемъ на Новомъ озерѣ, куда сошлись къ нему искатели пустынной жизни и устроили въ началѣ XVI в. общежитіе. Зосима Ворбозомскій поселился на островѣ Ворбозомскаго озера, въ 20 верстахъ отъ Бѣлозерска. Иродіонъ Илозеркій изъ Комельской обители удалился на 15 верстъ отъ Бѣлозерска, и на островѣ Озадскомъ, лежащемъ на Илозерскомъ озерѣ, въ половинѣ XVI в. основалъ обитель Богородицы. Филиппъ Ирапскій, послѣ странствованій по вологодскимъ лѣсамъ, остановился на р. Андогѣ. Здѣсь образовалась обитель Красноборская. Симонъ Сойгинскій, также ученикъ Корнилія Комельскаго, въ половинѣ XVI в. основалъ обитель на р. Коряжмѣ, близъ Сольвычегодска; а отсюда удалился за 60 верстъ и, при устьи р. Сойги, впадающей въ Вычегду, поселился въ дикой пустынѣ, которая также была превращена въ общежительную обитель. Адріанъ Пошехонскій вышелъ изъ Комельской обители въ сопровожденіи нѣсколькихъ братій. Они остановились въ пошехонскомъ лѣсу на берегу р. Вотхи. Въ своей обители Адріанъ Пошехонскій ввелъ уставъ Корнилія Комельскаго, который заповѣдалъ своимъ ученикамъ во всемъ довольствоваться самымъ малымъ и не принимать въ обитель женщинъ. Образецъ этихъ стремленій въ пустыню живо представляется намъ въ Геннадіи Любимскомъ. Онъ былъ сынъ богатыхъ родителей города Могилева и съ раннихъ лѣтъ получилъ влеченіе къ уединенію. Но его монашескія наклонности только возбуждали родителей; а потому онъ рѣшился тайно оставить свой домъ. Онъ зналъ о сѣверныхъ пустыняхъ и тамошнихъ отшельникахъ, и потому прямо направился туда. Въ рубищѣ нищаго пришелъ онъ въ Москву, но городскія обители не нравились юношѣ, еще живо помнившему строгій образецъ пустынной жизни. За тѣмъ онъ обошелъ новгородскія святыни и явился къ Александру Свирскому, вѣроятно предполагая остаться у него въ пустынѣ. Но Александръ направилъ его къ Корнилію Комельскому. Здѣсь Геннадій принялъ монашество. Ища уединенія, онъ удалился вмѣстѣ съ Корниліемъ въ костромскіе лѣса на Сурское озеро. Когда Корнилій возвратился въ Комельскую обитель, а къ Геннадію со-

бралось нѣсколько пустынниковъ—онъ основалъ обитель и ввелъ общежитіе. Потомъ она значительно распространилась [1]).

Вологодскій край былъ усѣянъ пустынями и монастырями. Въ XIV в. Димитрій Прилуцкій, основатель Николаевскаго монастыря на берегу Переяславскаго озера, въ слѣдствіе многолюдства обители, переселился съ ученикомъ своимъ Пахоміемъ въ вологодскіе лѣса, на луку р. Вологды, гдѣ въ скоромъ времени образовался обширный Прилуцкій монастырь. Стефанъ Махрицкій, кіево-печерскій монахъ, прибылъ въ Москву при Іоаннѣ II и поселился сначала въ 35 верстахъ отъ пустыни Сергія (на р. Махрицѣ), но потомъ съ ученикомъ своимъ Григоріемъ переселился въ вологодскіе лѣса и на р. Авнежѣ (Тотемскаго уѣзда) основалъ свою обитель. Ѳеодоръ, бывшій епископомъ ростовскимъ, пришелъ изъ новгородской стороны и жилъ нѣкоторое время въ Черномъ лѣсу на р. Устьѣ, между Каргополемъ и Москвою. Сергій Радонежскій, проходя эти мѣста, по его просьбѣ, выбралъ наиболѣе удобное изъ нихъ для отшельнической жизни, гдѣ возникъ вскорѣ Борисоглѣбскій монастырь. Тогда Ѳеодоръ, поручивъ управленіе имъ своему собесѣднику Павлу, отошелъ на р. Ковжу, впадающую въ Бѣлоозеро и поселился у ея устья. Но и здѣсь еще при немъ образовалась Николаевская обитель. На Каменномъ островѣ Кубенскаго озера подвизалось 23 пустынника. Въ XV в. въ этомъ краѣ возникло еще болѣе обителей. Авраамій и Коприй основали пустынь на р. Печенгѣ, въ 20 верстахъ отъ Вологды. Евѳимій Сянжемскій, подвизавшійся въ Спасокаменномъ монастырѣ на Кубенскомъ озерѣ, перешелъ на р. Кубену, а потомъ, отдавъ свое мѣсто другому пустыннику, поселился на р. Сянжемѣ, въ 80 верстахъ отъ Вологды. Діонисій Глушицкій, тоже постриженникъ Спасокаменной обители, съ ученикомъ своимъ Пахоміемъ обошелъ восточную сторону Кубенскаго озера и основалъ монастырь на Святой лукѣ. Оставивъ въ немъ для управленія Пахомія, Діонисій построилъ себѣ келлію за 15 верстъ отъ луки въ глухомъ лѣсу, подъ черемухою. Въ 1412 г. тамъ было два храма. За тѣмъ онъ основалъ еще обитель у огромной сосны и вблизи отъ нея женскій монастырь, чтобы удовлетворить настояніямъ, желавшихъ пустынной жизни, женщинъ. Одинъ изъ учениковъ Діонисія—Григорій Пельшемскій основалъ

1) По житіямъ означенныхъ лицъ.

обитель на р. Пельшмѣ, а другой—Филиппъ Рабангскій—на рр. Сухонѣ и Рабангѣ, въ 32 верстахъ отъ Вологды. Въ такомъ же разстояніи отъ города, въ первой половинѣ XVI в. основалъ обитель на р. Комелѣ, у Комельскаго озера, Стефанъ Озерскій, вышедшій изъ Глушицкаго монастыря. Въ XV в. въ этой окрестности было основано еще двѣ замѣчательныя пустыни: у устья р. Кушты—Александромъ Куштскимъ, удалившимся изъ шумнаго Спасокаменнаго монастыря, и Перцовая, въ 35 верстахъ отъ Вологды, гдѣ подвизались Онуфрій и Авксентій [1]). Въ XVI вѣкѣ, вологодскій подвижникъ Антоній основалъ пустынь у Чернаго озера, въ Череповецкомъ уѣздѣ; а Іосифъ Веркольскій въ 16 верстахъ отъ Вологды. Θеодосій Тотемскій, постриженникъ Прилуцкаго монастыря, избралъ для своихъ подвиговъ высокій мысъ вблизи Тотьмы, образуемый двумя рѣчками, впадающими въ Сухону и осѣненный лѣсомъ и горою. Еще при его жизни, по желанію жителей, здѣсь былъ построенъ монастырь, а вблизи отъ него, въ Ефремовой пустынѣ, Θеодосій учредилъ братство. Агапитъ Маркушевскій, подвизавшійся въ Сольвычегодскомъ монастырѣ, основалъ обитель на рр. Маркушѣ и Тарнахѣ, въ 100 верстахъ отъ Тотьмы; Вассіанъ Тиксенскій, постриженникъ Тотемской обители, завелъ общежитіе на р. Тиксиѣ, въ 50 верстахъ отъ Тотьмы; Севастіанъ Пошехонскій на р. Соготѣ. Антоній Сійскій, постригшійся въ пустынѣ Пахомія, на рѣкѣ Кенѣ, въ 1508 году отошелъ съ нѣсколькими пустынниками на р. Шелексу и на островѣ, образуемомъ р. Сіею, построилъ монастырь Троицы, а потомъ самъ удалился на озеро Падунь. Далѣе, къ сѣверу и востоку мы встрѣчаемъ нѣсколько монастырскихъ поселеній. Въ началѣ XVII в. Серапіонъ и Нифонтъ основали обитель на островѣ озера Коже, въ Каргопольскомъ уѣздѣ; Никодимъ Кожеозерскій, чудовскій монахъ, а потомъ подвижникъ Кожеозерскаго монастыря, основалъ монастырь въ 5 верстахъ отъ него на р. Хузьюгѣ, въ которомъ прожилъ 35 лѣтъ безвыходно. Симонъ Воломскій, вышедшій изъ Пинегской обители, избралъ мѣсто для своихъ подвиговъ на р. Кичменгѣ, въ лѣсу воломскомъ, лежащемъ въ 80 верстахъ отъ Устюга (1613 г.), а черезъ семь лѣтъ тамъ былъ построенъ монастырь. Филиппъ Янковскій поселился на г. Янковой, въ 2 верстахъ

---

[1]) См. житія означенныхъ лицъ и Свѣдѣнія о монастыряхъ. Сказаніе Паисія Ярославова о Спасокаменномъ монастырѣ, Правосл. собес. 1861, I, 200.

отъ Устюга. (Обитель основана 1654 г.). Леонидъ Усть-недумскій, подвизавшійся въ Кожеозерскомъ монастырѣ и въ Мирожской обители на Двинѣ,—удалился на р. Лузу и основалъ свое пребываніе вблизи отъ нея, на р. Якутицѣ у горы Туриной, въ 80 верстахъ отъ Устюга (нач. XVII в.). Уже въ XV в. встрѣчаются монастырскія поселенія въ восточномъ краѣ. Варнава, родомъ изъ Устюга, положилъ начало пустынѣ вблизи р. Ветлуги, на р. Красной; а уроженецъ архангельскаго края—Трифонъ Вятскій поселился близъ Перми на р. Мулянкѣ, откуда перешелъ на Чусовую, гдѣ и былъ основанъ монастырь. Кромѣ того онъ еще устроилъ обитель въ Хлыновѣ [1].

Въ костромской сторонѣ было нѣсколько пунктовъ, заселенныхъ путемъ монастырской колонизаціи. Макарій Желтоводскій изъ Печерскаго монастыря—ушелъ на рѣку Лухъ и основалъ Богоявленскій монастырь. Поручивъ его попеченію другихъ, самъ Макарій переселился на озеро Желтое, лежащее около Волги, гдѣ въ 1435 г. возникъ новый монастырь—Троицы. Но и здѣсь Макарій не долго оставался. Потерпѣвъ разореніе отъ магометанъ, онъ удалился въ окрестности Галича и поселился въ 15 верстахъ отъ города Унжи, возлѣ озера, на красивомъ мѣстѣ, осѣненномъ лѣсомъ. На этомъ мѣстѣ, въ 1444 г. устроилась обитель. Адріанъ Монзенскій, родомъ изъ Костромы, подвизался въ Толгинскомъ монастырѣ, потомъ на Каменномъ островѣ и въ Обнорской пустынѣ, наконецъ поселился при впаденіи р. Монзы въ Кострому, въ 20 верстахъ отъ города. А недалеко отъ него выбралъ мѣсто для своихъ подвиговъ Ѳерапонтъ Монзенскій, вышедшій изъ костромскаго Воздвиженскаго монастыря. Оба они относятся къ XVI вѣку [2].

Въ средней полосѣ заселеніе шло такимъ же образомъ. Діонисій, бывшій потомъ епископомъ суздальскимъ, прибылъ изъ Кіева и поселился въ пещерѣ на Волгѣ, въ 5 верстахъ отъ Нижняго Новгорода. Въ 1336 году тамъ была основана обитель Вознесенія. Вслѣдъ за тѣмъ 12 учениковъ Діонисія положили основаніе особымъ обителямъ въ Суздальской и Нижегородской земляхъ. Евѳимій Суздальскій воспитывался также подъ надзоромъ Діонисія и подвизался у него на Волгѣ. Онъ положилъ начало общежитію въ пустынномъ лѣсу, возлѣ Гороховца. Въ XV в. сюда прибыли: изъ Печерскаго монастыря Козма Яхрен-

---

[1] Idem.
[2] Idem.

сій, основавшій Успенскую обитель на р. Яхромѣ, въ 40 верстахъ отъ Владиміра, и Тихонъ Луховскій, удалившійся изъ Литвы на р. Лухъ, гдѣ вскорѣ возникла обитель. Пахомій Нерехтскій изъ Владиміра переселился въ глухой лѣсъ, на возвышенный полуостровъ, образуемый р. Гридевкою, впадающею въ Солоницу и Волгу [1]. Тихонъ Медынскій, постриженникъ одной изъ московскихъ обителей, поселился вблизи Малаго Ярославца.

Наконецъ остается намъ указать на монастырскія поселенія, существовавшія въ означенную эпоху въ Тверской области. Арсеній, тверской уроженецъ, съ дѣтства воспитывался въ Печерской обители и на сѣверъ возвратился (1390) вмѣстѣ съ митрополитомъ Кипріаномъ, жившимъ тогда въ Кіевѣ, который и поставилъ его тверскимъ епископомъ. Но Арсеній стремился въ пустыню и потому оставилъ епископство. Онъ поселился въ 4 верстахъ отъ Твери на р. Тмакѣ, гдѣ при немъ еще возникла обитель. Арсеній построилъ въ ней два храма: одинъ Антонію и Ѳеодосію, другой Успенія Богородицы — оба въ память своего пребыванія въ Кіевѣ. Въ 20 верстахъ отъ Твери, Савва Тверской положилъ основаніе Саввинскому монастырю, въ которомъ подвизался онъ съ ученикомъ своимъ Варсонофіемъ. Послѣдній отдѣлился отъ своего наставника и прожилъ 40 лѣтъ въ пустынѣ, куда наконецъ собралась къ нему братія и въ 1397 г. здѣсь возникъ монастырь. Савватій Тверской съ ученикомъ Евфросиномъ поселился въ пустынѣ за 15 верстъ отъ Твери и жилъ тамъ въ пещерѣ. Къ нему приходили поучаться Корнилій Комельскій и Іосифъ Волоколамскій. Евфросинъ прожилъ 60 лѣтъ въ пустынѣ, но частое посѣщеніе этого мѣста людьми заставило его бѣжать на Ладожское озеро; однако и здѣсь онъ не могъ скрыться отъ нихъ. Тогда онъ возвратился обратно и содѣйствовалъ устроенію обители въ Савватіевой пустынѣ. Изъ кашинскаго Клобуковскаго монастыря вышла отшельническая колонія подъ руководствомъ Макарія Колязинскаго. Избѣгая городскаго шума, они поселились въ 18 верстахъ отъ Кашина, въ красивой мѣстности, лежащей между двухъ озеръ. Подаренная земля боярина Коляги дала названіе и основателю тамошней обители (Троицы), и самой обители. Вблизи отъ Кашина подвизался Кассіанъ Угличскій. Изъ Ѳерапонтова мона-

---

[1]) Idem.

стыря онъ удалился въ Угличскій удѣлъ, и въ 15 верстахъ отъ города, на берегахъ Волги и р. Учмы, положилъ основаніе Богородицкой обители. Послѣднія три поселенія относятся къ XV вѣку [1]).

Мы представили въ общихъ чертахъ распространеніе монастырскихъ поселеній на сѣверо-востокѣ Россіи. Вообще монастырская жизнь развивалась прогрессивно. Между тѣмъ какъ съ XI—XIV в. возникло только до 90 монастырей и пустынь, въ XIV и половинѣ XV в. ихъ открылось до 150, при чемъ на XIV вѣкъ приходится 80, а на одну половину XV в.—70. Въ XVI в. у насъ вновь возникло до 100 монастырей и пустынь, а въ XVII—220 [2]). По описи ихъ въ половинѣ XVIII вѣка—всѣхъ монастырей было 966; изъ числа которыхъ 726 мужескихъ и 240—женскихъ [3]). XIV и XV вѣка считаются цвѣтущею порою монашества въ Россіи, въ смыслѣ преимущественно религіозныхъ побужденій его распространенія [4]). Въ XVI и XVII вв. начинаютъ преобладать другіе интересы. Это была эпоха образованія Московскаго государства, настоятельно требовавшаго исправнаго выполненія государственныхъ повинностей, отчего многіе стали уклоняться въ монастыри. Въ XVII в. реакція раскола выразилась между прочимъ въ распространеніи пустынножительства. Но у основателей пустынь все-таки преобладаетъ стремленіе къ осуществленію религіознаго идеала.

Таинственный свѣтъ, внезапное появленіе зари, какъ будто манящей вдаль, чудное видѣніе, загадочный сонъ, неизвѣстный голосъ—вотъ тѣ побудительные мотивы, которые вдругъ вызываютъ человѣка на рѣшительный шагъ отправиться въ пустыню [5]). Но эта рѣшимость имѣетъ свой процессъ развитія, который совершается то подъ вліяніемъ странствующихъ отшельниковъ, возбуждающихъ созерцательное настроеніе въ легко воспринимающихъ натурахъ [6]); то подъ вліяніемъ

---

[1]) Idem.

[2]) Указатель къ Исторіи іерархіи, Исторія церкви Макарія, IV, кн. I, 209, 210. Древнія пустыни. Прав. соб. 1860, III, 204.

[3]) Истор. Рос. іерар. II, стр. LXXX.

[4]) Щаповъ, Русскій расколъ, 207. Древнія пустыни, Правосл. соб. 1860, III, 202.

[5]) Житія: Мартирія Зеленецкаго, Зосимы Соловецкаго, Адріана Монзенскаго, Агапита Маркушевскаго, Авраамія Чухломскаго, Кирилла Бѣлозерскаго, Арсенія Комельскаго, Нила Столобенскаго, Козмы Яхренскаго.

[6]) Житія: Стефана Махрищкаго, Александра Свирскаго, Варлаама Хутынскаго.

книгъ созерцательнаго характера, на которыхъ воспитывались съ дѣтства [1]). Иногда эта рѣшимость является вслѣдствіе сильнаго впечатлѣнія, произведеннаго на будущаго отшельника какимъ нибудь изреченіемъ, слышаннымъ имъ въ церкви, въ которомъ выражается мысль о суетѣ міра, о необходимости отреченія отъ него для благъ будущаго міра [2]). Вліяніе аскетическихъ идей путемъ книжнымъ или образовательнымъ замѣтно на томъ фактѣ, что большая часть представителей отшельничества оставила міръ въ юныхъ лѣтахъ, т. е. въ періодъ обученія, и принадлежала къ состоятельному классу, имѣвшему средства для домашняго обученія. Въ весьма многихъ біографіяхъ прямо говорится, что желаніе отправиться въ пустыню или въ монастырь явилось въ юношѣ вскорѣ послѣ изученія грамоты и чтенія книгъ. Есть примѣры, что принимали монашество и уходили въ пустыню въ 11—15 лѣтъ [3]). Среда, изъ которой выходили подвижники, преимущественно дворянская или вообще зажиточная [4]). Въ нѣкоторыхъ фамиліяхъ су-

1) Житія: Моисея, еписк. новгород., Димитрія Прилуцкаго, Серапіона, архіеписк. новгород., Макарія Колязинск., Пахомія Нерехтскаго, Димитрія Персясл., Макарія Желтоводскаго, Аѳанасія Высоцк., Ефрема Перекоп., Авраамія Ростовскаго, Козмы Яхренскаго.

2) Житія: Никиты Переяславскаго, Евѳимія Суздальскаго, Трифона Печенгскаго.

3) Житія: митр. Алексѣя, Евѳимія, архіеп. новгород., митр. Іоны, Ѳеодосія Тотемскаго, Герасима Болдинскаго, Паисія Угличскаго, Корнилія Переяславскаго, Макарія Желтоводскаго, князя Іоасафа, Филиппа Ирапскаго, Ѳеодора Ростовск., Корнилія Комельскаго, Григорія Пельшемскаго. Никандръ Псковскій—17 лѣтъ.

4) Княжескаго рода: Михаилъ Клопскій (родственникъ суздальскихъ князей); Симеонъ еп. тверской (полоцкихъ); Евфросинъ Тверской; Іоасафъ князь; бояре и дворяне: Савва Вышерскій (изъ фамиліи Бороздиныхъ); Кириллъ Новоезерскій (Бѣлыхъ); Нилъ Сорскій (Майковыхъ); Иннокентій его ученикъ (Охлѣбининыхъ); Арсеній Комельскій (Сухорусовыхъ); Корнилій Комельскій (Крюковыхъ); Григорій Пельшемскій (Лопотовыхъ); Ѳерапонтъ Можайскій (Поскочиныхъ); Варлаамъ Шенкурскій (с. посадника Своеземцева); Антоній Леохновскій (с. боярскихъ дѣтей Веніаминовыхъ); Макарій Колязинскій (бояръ Кожиныхъ); митр. Филиппъ (Колычевыхъ); Павелъ Обнорскій, митр. Алексѣй (бояръ черниговскихъ); Мартирій Зеленецкій, Іаковъ Желѣзноборскій, Никита Переяславскій, Паисій Глушицкій, Іона Климецкій, Кириллъ Бѣлозерскій, Кассіанъ Авнежскій, Адріанъ Ондрусовскій (Завалишиныхъ), Симеонъ Верхотурскій, Сергій Радонежскій, Антоній Леохновскій, Гурій еп. казанскій, Стефанъ Озерскій, Паисій Угличскій, Геннадій Любимскій, Ѳеодосій Тотемскій, Даніилъ Переяславскій. Изъ богатыхъ фамилій проис-

ществовала наклонность къ монастырской жизни [1]; другіе принимали его подъ вліяніемъ родственниковъ, у которыхъ они воспитывались въ монастырѣ [2]. Одни увлекались живымъ примѣромъ какого-нибудь отшельника [3]; другіе—разсказами объ извѣстномъ подвижникѣ [4]; третьи —идеальнымъ образомъ, созданнымъ аскетическою литературою Востока [5]. Житія писались для подражанія [6]. Однако, при всей религіозности семьи, изъ которой выходилъ юный подвижникъ, она часто становилась во враждебное отношеніе къ его стремленіямъ. Родителямъ и родственникамъ хочется удержать его въ своей средѣ; средствомъ для этого избирается бракъ. Но эта реакція родственнаго чувства только ускоряетъ развязку: нерѣдко юноша бросаетъ свою невѣсту и тайно удаляется въ неизвѣстный монастырь [7]. Такія лица дѣлаются потомъ основателями пустынь.

Примѣръ отшельниковъ долженъ былъ магически дѣйствовать на общество, жившее главнымъ образомъ въ кругѣ религіозныхъ идей. Ихъ біографіи наполнены аскетическимъ матеріаломъ и служатъ вѣрною характеристикою, какъ собственныхъ воззрѣній подвижниковъ, такъ и взглядовъ біографовъ. На сколько первыя представляютъ практическую сторону, на столько послѣдніе—идеальную, выражая иногда только желанія авторовъ біографій. Подвижники спятъ на землѣ, подкладывая подъ голову камень; другіе спятъ стоя, чтобы болѣе изнурить тѣло;

ходили: Геннадій Важеозерскій, Димитрій Прилуцкій, Арсеній епиек. тверской, Авраамій Смоленскій, Варлаамъ Хутынскій.

1) Напр. въ семьѣ Саниныхъ, изъ которой происходилъ Іосифъ Волоколамскій (изслѣдованіе Хрущова, стр. 24, примѣч. 41); въ семьѣ Полевыхъ (Родослов. книга во Времен. общ. исторіи, X, 263. Опись книгъ Волокол. монаст., стр. 8, 12. Акты историч. III, 151. Житіе Германа, архіеп. казанскаго); Діодора Юрьогорскаго и др.

2) Θеодоръ Ростовскій, Паисій Угличскій, Даніилъ Переяславскій.

3) Герасимъ Болдинскій примѣромъ Даніила Переяславскаго, Адріанъ Ондрусовскій примѣромъ Александра Свирскаго (см. ихъ житія); Никандръ Псковскій.

4) Кириллъ Новоезерскій слышалъ отъ родителей о Корниліѣ Комельскомъ и пожелалъ удалиться въ пустыню.

5) Житія: Θеодора юродиваго, Даніила Переяславскаго, Никодима Кожеезерскаго, Трифона Вятскаго.

6) Епифаній въ житіи Сергія Радонежскаго.

7) Житія: Зосимы Соловец., Александра Ошевенскаго, Адріана Монзенскаго.

или, для большей бодрости, держать въ рукѣ камень, чтобы онъ, своимъ паденіемъ, не давалъ имъ заснуть. Александръ Свирскій всегда спалъ на голой доскѣ, или сидя. Иринархъ Ростовскій спалъ не болѣе двухъ часовъ. Корнилій Комельскій принималъ пищу только три раза въ недѣлю; а во время болѣзни питался водою и сокомъ. Михаилъ Клопскій ѣлъ однажды въ недѣлю. Строгій постъ и подвиги такъ изнурили Корнилія, что онъ совершенно высохъ; у другихъ, какъ говорится, оставались только кости да кожа [1]) Даже въ голодную пору, при недостаткѣ пищи, они совѣтовали сохранять постъ [2]). При жизни основателя новой обители—трудъ составляетъ необходимую обязанность братіи. Копаніе земли, вареніе пищи, рубка дровъ, расчистка поля—все это совершается подъ надворомъ самого основателя, который самъ подаетъ примѣръ въ ручной работѣ, дѣлаетъ вдвое и беретъ на себя работу другихъ. Кирилловскія хлѣбни считались образцомъ тяжелаго труда [3]). Но аскетическое настроеніе выражается не въ простомъ воздержаніи только; оно выражается въ нарочно придуманныхъ средствахъ для смиренія плоти. Ношеніе желѣзныхъ веригъ и власяницъ было обыкновеннымъ явленіемъ [4]). Иринархъ Ростовскій сдѣлалъ себѣ 100 мѣдныхъ крестовъ и повѣсилъ ихъ на вериги, а потомъ присоединилъ еще 30. Такъ подвизался онъ 6 лѣтъ! Ему прислали изъ Углича цѣпь въ 3 сажени; онъ прицѣпилъ ее къ своей и такъ провелъ другія 6 лѣтъ; наконецъ, присоединивъ еще третью цѣпь, онъ просидѣлъ на девяти-саженной цѣпи 13 лѣтъ. Никита, епископъ новгородскій, носилъ вериги вѣсомъ въ 14 фунтовъ [5]); Іона Псково печерскій — кольчатый панцырь. Князь-инокъ Галактіонъ Валогодскій (изъ фамиліи Бѣльскихъ), чтобы лишить себя удовольствія видѣться съ близкими людьми, приковалъ себя къ стѣнѣ цѣпью. Пищу онъ принималъ только въ окошко. А когда склонялъ его сонъ—онъ становился на колѣни и, держась за

---

[1]) Житія: Кипріана Устюжскаго, Александра Свирскаго, Корнилія Комельскаго, Михаила Клопскаго, Евфросиніи Суздальской, Иринарха Ростовскаго. Истор. іерар. III, 312, 692. Карамзинъ, III, пр. 186.

[2]) Житіе Макарія Желтоводскаго.

[3]) Житіе Корнилія Комельскаго.

[4]) Житія: Ѳеодосія Тотемскаго, Лонгина Коряжемскаго, Корнилія Комельскаго, Арсенія Новгородскаго, Корнилія Палеостровскаго, Трифона Вятскаго.

[5]) Житіе Иринарха Ростовскаго. Опис. новгород. святыни, 1850, стр. 30.

цѣпь, засыпалъ сномъ легкимъ и перерывистымъ. Трифонъ Вятскій носилъ вмѣстѣ и тяжелыя вериги, и жесткую власяницу [1]). Вериги Варлаама Хутынскаго вѣсили 8 фунтовъ, а власяница — 18 [2]). Вассіанъ Тиксенскій весь былъ въ желѣзной одеждѣ: на тѣлѣ носилъ онъ желѣзныя вериги; на плечахъ—цѣпь; на чреслахъ—желѣзный обручъ, а на головѣ подъ куколемъ—желѣзную шапку. Никита Переяславскій—носилъ каменную шапку. Шляпа Антонія Дымскаго (сохранившаяся до сихъ поръ) была желѣзная: въ ней 15 фунтовъ вѣсу; широкія поля ея прибиты къ тульѣ толстыми гвоздями; шляпки гвоздей и рубцы окраинъ должны были врѣзываться въ головные покровы, останавливаясь только на твердыхъ черепныхъ костяхъ, а тяжесть шляпы усиливала боль язвъ [3]). Одежда Димитрія Прилуцкаго всегда была одинакова: овчиный закорузлый тулупъ, подъ которымъ лѣтомъ онъ бывалъ мокрымъ отъ жары, а зимою страдалъ отъ морозовъ [4]). Одни выходили въ лѣсъ или на болото—и тамъ, обнаженные до половины, отдавали свое тѣло въ жертву насѣкомыхъ; другіе, раздѣвшись до нага, ложились въ тростниковое болото, гдѣ пауки и насѣкомыя до такой степени терзали ихъ тѣло, что кровь лилась по землѣ [5]). Туча комаровъ не могла отвлечь пустынника отъ молитвы [6]). Случилось одному изъ новгородцевъ проходить мимо того мѣста, гдѣ подвизался Савва Вышерскій. День былъ знойный, а пустынникъ стоялъ на молитвѣ недвижимый; лицо его покрыто было комарами и истерзано до крови, а онъ какъ-бы ничего не чувствовалъ, погруженный въ молитву [7]).

Для большаго отрѣшенія отъ міра—одни затворяются въ тѣсной келліи, куда только черезъ узкое оконце проникаетъ свѣтъ, чрезъ которое имъ подаютъ пищу; другіе—восходятъ на столпы и тамъ претерпѣваютъ всякія перемѣны погоды; третьи налагаютъ на себя обѣтъ молчанія—и нѣтъ силъ вынудить у нихъ слово. Когда къ Саввѣ Вы-

---

1) Житія: Галактіона Вологодскаго и Трифона Вятскаго. Объ Іонѣ у Филарета.

2) Исторія іерархіи, VI, 617; Свѣдѣнія о монастыр. 372.

3) Житія: Вассіана Тиксенскаго и Никиты Переяславскаго; Владимірскій сборникъ, 25; житіе Антонія Дымскаго.

4) Житіе Дим. Прилуцкаго.

5) Житія: Александра Свирск., Никандра Псковскаго, Трифона Вятскаго, Антонія Сійскаго.

6) Житіе Александра Куштскаго.

7) Житіе Саввы Вышерскаго.

терскому пришелъ родной братъ—онъ сошелъ со столпа, благословилъ его и молча возвратился на прежнее мѣсто [1]). Удаляясь отъ міра, отшельники еще болѣе убѣгали женщинъ, которыя представлялись имъ не иначе какъ соблазномъ, а слѣдовательно были помѣхою для ихъ подвиговъ. Поэтому, сдѣлавшись основателемъ монастыря, строгій отшельникъ запрещаетъ женщинамъ и входъ въ него. Однако въ біографіяхъ подвижниковъ сохранились разсказы о столкновеніяхъ съ ними. Женщина, посмотрѣвшая на полуобнаженнаго Ѳерапонта Монзенскаго, когда онъ предавалъ себя истязанію комаровъ,—ослѣпла. Димитрій Прилуцкій былъ весьма красивъ собою, и потому, во избѣжаніе искушеній для посѣщавшихъ обитель,—онъ всегда закрывалъ свое лицо куколемъ. Одной изъ благородныхъ переяславскихъ жинщинъ захотѣлось непремѣнно видѣть его, и это ей удалось въ то время, когда Димитрій готовился къ служенію; но она такъ была поражена имъ, что получила разслабленіе [2]). Какъ одни убѣгали отъ людей, желая достигнуть совершенства; такъ другіе, напротивъ, входили въ ихъ среду, но, своимъ пренебреженіемъ общественныхъ условій, старались вызвать побольше непріятностей, чтобы достигнуть той же цѣли путемъ крайняго смиренія. Это были юродивые. Они являлись на улицахъ полуприкрытые или нагишемъ, съ растрепанными волосами и босыми ногами, необращая вниманія даже на трескучіе морозы; они дѣлали всякія причуды, за которыя имъ доставались только пинки; носили на тѣлѣ желѣзные кресты въ видѣ цѣпи, на рукахъ—желѣзныя кольца и на головѣ—желѣзный колпакъ (Іоаннъ московскій); а спали обыкновенно на навозѣ или въ нечистомъ мѣстѣ. Такъ проводили они всю жизнь. Василій блаженный, современникъ Іоанна Грознаго, юродствовалъ 72 года. Впрочемъ, такая сила духа вызывала у многихъ уваженіе. Іоаннъ Грозный приглашалъ къ себѣ Василія и посѣщалъ Николая Псковскаго. Бояре зазывали ихъ къ себѣ на пиры Купцы не прекословили, если они брали что-нибудь изъ ихъ лавокъ, считая это благоволеніемъ божіимъ. Пользуясь свободою въ отношеніяхъ,—эти сатирики обществен-

---

[1]) Житія: Корнилія Комельскаго, Никиты Переяславскаго, Саввы Вишерскаго, Корнилія Переяславскаго, Евѳимія Суздальскаго, а также въ житіяхъ: Сергія Радонежскаго и Кирилла Бѣлозерскаго.

[2]) Житія: Димитрія Прилуцкаго, Саввы Тверскаго, Кирилла Новоезерскаго, Андріана Пошехонскаго, Евфросинія Псковскаго, Даніила Переяславскаго.

ныхъ условій нерѣдко высказывали горькую правду, нестѣсняясь передъ сильными. Новгородскіе юродивые: Ѳеодоръ и Николай Качановъ (XIV вѣка), постоянно разъигривали борьбу двухъ сторонъ—софійской и торговой. Николай Качановъ юродствовалъ на софійской, Ѳеодоръ—на торговой. Когда случалась Ѳеодору переходить волховскимъ мостомъ на софійскую—Николай гналъ его на торговую; тоже дѣлалъ Ѳеодоръ, когда заставалъ Николая на торговой [1]). Разсказываютъ, когда Іоаннъ Грозный, послѣ сильнаго кровопролитія въ Новгородѣ, отправился въ Псковъ,—тамошній юродивый Николай Салосъ предложилъ ему кусокъ сыраго мяса, и когда царь сказалъ: я христіанинъ, не ѣмъ мяса въ великій постъ, юродивый отвѣчалъ: ты дѣлаешь хуже, питаешься плотію и кровью человѣческою, забывая не только постъ, но и Бога. Іоаннъ большой колпакъ ходилъ по Москвѣ совершенно голымъ и безпрестанно обличалъ правленіе Бориса Годунова. Встрѣчаясь съ нимъ, онъ громко говорилъ: »умная голова, разбирай божіи дѣла; Богъ долго ждетъ, да больно бьетъ.« Всѣ они были потомъ канонизированы и пользовались огромнымъ уваженіемъ въ народѣ. По смерти Василія блаженнаго, ему была построена церковь вблизи дворца, которая постоянно посѣщалась московскою знатью и царскою фамиліею [2]). О другихъ подвигахъ тогдашнихъ отшельниковъ можно судить по ихъ прозваніямъ: неумой, босой, сухой.

Іосифъ Волоколамскій, путешествовавшій по многимъ обителямъ сѣверной Россіи, и въ отдѣльномъ сочиненіи представившій идеальную и отрицательную сторону современной монастырской жизни, говоритъ вообще, что онъ самъ видѣлъ многихъ учениковъ Сергія, Варлаама и Кирилла, которые, подъ вліяніемъ читанныхъ ими описаній жизни Антонія, Пахомія и другихъ восточныхъ подвижниковъ, старались усвоить себѣ ихъ образъ жизни. Митрофанъ Бывальцевъ, подвизавшійся девять лѣтъ на Аѳонской горѣ, говорилъ Іосифу о монастырѣ Макарія Колязинскаго: »напрасно трудился я и совершалъ такой далекій путь въ святую гору, мимо Колязинскаго монастыря; можно было и въ немъ

---

1) Житія: Михаила Клопск., Максима Тотемск., Ѳеодора юродиваго, Іоанна Устюж., Іоанна Москов., Василія Москов., Лаврентія Калуж., Кипріана юрод., Андрея Тотем., Симона Юрьевск., Максима юрод., Прокопія Вятскаго.

2) Карамзинъ, IX, пр. 298; Fletcher, II, 100, 101. Горсей, о Московіи, житіе Іоанна московскаго юродиваго.

спастись; такъ какъ здѣсь все дѣлается по образцу аѳонскихъ монастырей» [1]. Ученикъ Максима Грека—Зиновій Отенскій такъ рисуетъ идеальную сторону монашества XVI вѣка, въ опроверженіе нападокъ Вассіана Косаго на монаховъ: «Руки у нихъ скорчены отъ тяжкихъ страданій, говоритъ онъ; кожа подобна воловой и иструескалась; лица осунувшіяся; волосы растрепаны; ноги и руки посинѣли и опухли. Иные хромаютъ, другіе валяются. А имѣнія такъ много у нихъ, что и нищіе, выпрашивающіе подаянія, болѣе ихъ имѣютъ. Обыкновенная пища ихъ—овсяный невѣянный хлѣбъ, ржаные толченые колосья, и такой хлѣбъ еще безъ соли. Питье ихъ—вода; вареное—листья капусты; зелень достаточныхъ—свекла и рѣпа; если есть овощи, такъ это рябина и калина. А объ одеждѣ, что и говорить [2]?» Такіе подвиги возвели ихъ на степень святыхъ. Съ половины X вѣка до половины XV въ русской землѣ насчитываютъ до 100 святыхъ; во второй половинѣ XV в. до 50 и около 60 въ XVI вѣкѣ [3]. При этомъ слѣдуетъ замѣтить, что значительная часть изъ этого числа приходится на сѣверо-восточную Россію и образовалась путемъ отшельничества. Такіе покровители считались выше всякаго богатства, и потому каждая область, городъ, островъ, имѣли своего патрона, къ которому они обращались, какъ къ высшему заступнику [4]. Во время нападенія татаръ, поляковъ, шведовъ—русскіе князья и цари обращались къ ихъ молитвамъ. Неудивительно. если каждый новый подвижникъ привлекалъ къ себѣ цѣлыя толпы.

Почти въ каждомъ жизнеописаніи извѣстнаго подвижника говорится, что къ нему на первыхъ порахъ собирается много почитателей: одни приходятъ за наставленіемъ, другіе—лѣчиться, третьи совсѣмъ остаются жить съ нимъ. Родители иногда слѣдуютъ примѣру своихъ дѣтей и постригаются вслѣдъ за ними. Въ этихъ странствованіяхъ упоминаются не только простые люди, но также часто вельможи, князья и бояре. Они способствуютъ устройству обители и постоянно поддерживаютъ ее богатыми вкладами; въ особенности пользуется уваженіемъ

---

[1]) Сказаніе объ отцахъ, бывшихъ въ русск. монаст. Лѣтопись археографич. коммис., выпус. II, 80, 89.

[2]) Истины показаніе, слово 45.

[3]) Словарь святыхъ Россійск. церкви. Спб. 1836.

[4]) Православ. собесѣд. 1860, III, Древн. пуст., стр. 223, и житіе Прокопія Устюжск. у Филарета.

та обитель, которая возникла на мѣстѣ появленія иконы [1]). Въ монастыряхъ Θеодора Ростовскаго, Кирилла Бѣлозерскаго и Іосифа Волоколамскаго было много бояръ и дворянъ [2]). Еще при жизни основателя или вскорѣ послѣ него глухая пустыня превращается въ многолюдный монастырь. О числѣ монаховъ въ тогдашнихъ монастыряхъ сохранилось нѣсколько извѣстій. У Сергія Нуромскаго, Серапіона Кожеезерскаго и Трифона Вятскаго показанно до 40; у Кирилла Бѣлозерскаго—53; въ обители Даніила Переяславскаго—до 70; у Авраамія Чухломскаго, Трифона Печенгскаго, Корнилія Псковскаго и въ Преображенскомъ казанскомъ монастырѣ было по 100 монаховъ. Въ монастыряхъ, основанныхъ Герасимомъ Болдинскимъ, упоминается: во Введенской обители на р. Жиздрѣ и въ Предтеченской въ Вязьмѣ по 40 иноковъ, а въ Болдинской до 140. Въ суздальскомъ Спасо-Евθиміевскомъ монастырѣ, еще при жизни Евθимія, находилось 300 монаховъ. Въ XVI вѣкѣ въ Муромскомъ монастырѣ, на островѣ Мучъ — было 35 монаховъ [3]). Въ такихъ же размѣрахъ говорится и о женскихъ монастыряхъ. Въ московскомъ Алексѣевскомъ въ концѣ XIV в. было 90 монахинь, а въ нижегородскомъ Зачатіевскомъ, при его основательницѣ —княгинѣ Θеодорѣ,—100 [4]). Конечно, по смерти своего основателя, многія обители еще болѣе распространялись. Такъ о монастыряхъ: Троицко-Сергіевомъ, Андрониковомъ, Симоновомъ, Голутвинскомъ, Высоцкомъ, Кирилло-Бѣлозерскомъ, новоезерскомъ Θерапонтовомъ, Прилуцкомъ, Пошехонскомъ, Валаамскомъ, встрѣчаются общія выраженія,

---

[1]) Житія: Мартиніана Бѣлозерскаго, Арсенія Коневскаго, Димитрія Прилуцкаго, Мартирія Зеленецкаго, Евфросина Тверскаго, Макарія Колязинскаго, Даніила Переяславскаго, кн. Θеодоры, Зосимы Соловецкаго, Сельвестра Обнорскаго, Діонисія Глушицкаго, Кирилла Бѣлозерскаго, Александра Куштскаго, Авраамія Чухломскаго, Саввы Крыпецкаго, Антонія Леохновскаго, Григорія Авнежскаго. Въ XVI в. новгородскій бояринъ Сырковъ самъ основалъ 12 монастырей.

[2]) Житія: Θеодора Ростовскаго и Іосифа Волоколамскаго. Посл. Іоанна Грознаго въ Кирилловъ монастырь, Акты историч. I, № 201,

[3]) Неволинъ, О пятинахъ и погостахъ новгородскихъ, прилож. VI. стр. 174.

[4]) Житія: Сергія Нуромскаго, Серапіона Кожеезерскаго, Трифона Вятскаго, Кирилла Бѣлозерскаго, Даніила Переяславскаго, Авраамія Чухломскаго, Трифона Печенгскаго, Корнилія Псково печерскаго, Герасима Болдинскаго и Евθимія Суздальскаго. Карамзинъ, V, прим. 254, годъ 1393; Никоновск. лѣт. IV, 78. Ист. іерархія, III, 679, IV, 119. Свѣд. о монаст. 494.

что они были велики и въ нихъ находилось множество братіи. Въ слѣдствіе этого нѣкоторые изъ нихъ (напр. Троицко-Сергіевъ, Кирилло-Бѣлозерскій, Глушицскій, Свѣтогорскій - псковскій) назывались лаврами [1]). Обращеніе пустыни и монастыря въ общежитіе имѣло своимъ результатомъ всегда умноженіе монастырскаго населенія, такъ какъ такія обители привлекали въ свои стѣны бо́льшею обезпеченностью [2]). Въ какомъ размѣрѣ иногда увеличивалось монастырское населеніе можно судить по примѣру Троицко-Сергіевой лавры. Во второй половинѣ XVI в. въ ней уже было около 700 монаховъ, не считая монастырской прислуги [3]). Населенность тогдашнихъ монастырей лучше всего можно опредѣлить сравненіемъ ея съ населенностью городовъ. Такъ въ половинѣ XVII вѣка во Владимірѣ было около 1000 человѣкъ; въ Суздалѣ 1191; въ Муромѣ 1106; въ Ростовѣ около 700; въ Ярославѣ —3468; въ Вологдѣ—2073; въ Переяславлѣ-Залѣскомъ—746; въ Коломнѣ—528; въ Костромѣ посадскихъ—1322; въ Калугѣ—968; въ Галичѣ—728; въ Кашинѣ—всего 505; въ Можайскѣ—148; въ Вязьмѣ—728; въ Рузѣ всего 30 посадскихъ. Въ такомъ же видѣ и другіе, болѣе замѣчательные города; за тѣмъ идетъ длинный списокъ городовъ, въ которыхъ вовсе не было посадскихъ людей [4]). Такимъ образомъ, цифра населенія въ нѣкоторыхъ монастыряхъ, быть можетъ теперь и незначительная, въ то время представляла большой процентъ въ общемъ населеніи. Это рѣзко бросалось въ глаза иностранному путешественнику; такъ что Флетчеръ, посѣтившій Россію во второй половинѣ XVI вѣка, называетъ ее »страною монастырей«. »Тамъ, говоритъ онъ, безчисленное множество монаховъ и гораздо болѣе, чѣмъ въ какой-нибудь католической странѣ. Они снуются въ каждомъ городѣ и въ большей части деревень« [5]). Понятно, что становясь такимъ обширнымъ учрежденіемъ, монастырь не могъ оставаться въ тѣсной рамкѣ отшельническихъ правилъ своего основателя. И онъ становился гражданскимъ учрежденіемъ.

---

[1]) Макарій. Истор. русск. церкви, IV, кн. I, 210 и прилож. XXII. Житія Кирилла Новоезерск., Адріана Пошехонскаго и Діонисія Глушицкаго.

[2]) Полн. собр. рус. лѣт. VI, 284, и житіе Димитрія Прилуцкаго.

[3]) Fletcher, La Russie au XVI siècle, II, 96, 97.

[4]) Опись городамъ въ 1668 г. См. приложеніе къ Исторіи Рос. Соловьева, XIII. Ср. Разряд. книгу. 1616 г. Временникъ, II.

[5]) Fletcher, II, 96, 99.

Когда въ пустыню собиралось достаточное количество братіи и являлась необходимость устроить монастырь, первымъ дѣломъ основателей было выхлопотать право на занятую имъ землю, лѣсъ, воды и другія угодія, которыя доставлялъ тотъ или другой участокъ земли. При экономическомъ устройствѣ древней Россіи—надѣлъ землею былъ единственнымъ способомъ обезпеченія монастыря. Тогдашнее финансовое устройство Россіи было похоже болѣе на частное, нежели на государственное хозяйство, при которомъ важнѣйшимъ источникомъ дохода для правительства служили государственныя имущества и личныя повинности жителей, а налоги являлись только въ видѣ исключенія и взимаемы были по большей части не деньгами, а натурою. Въ послѣдствіи мы находимъ много церквей и монастырей, содержавшихся *ругою* или жалованьемъ отъ правительства; но система жалованья тѣмъ не менѣе составляла не болѣе, какъ исключеніе [1]). Вотъ почему назначеніе монастырямъ вотчинъ было самымъ обыкновеннымъ явленіемъ, хотя противорѣчило основнымъ правиламъ отшельничества, которыя такъ горячо отстаивали представители скитской жизни. Этотъ финансовый мотивъ ясно слышится въ опредѣленіи собора 1681 г. о передачѣ бѣдствующимъ монахинямъ—вотчинъ отъ богатыхъ мужескихъ монастырей, такъ какъ «безъ вотчинъ въ монастыряхъ нечѣмъ прокормиться» [2]). Признавая, по религіознымъ побужденіямъ, монастырь вполнѣ благодѣтельнымъ учрежденіемъ, правительство само заботилось о поддержаніи каждой вновь возникавшей обители; такъ что постепенное увеличеніе монастырей служитъ вмѣстѣ съ тѣмъ доказательствомъ возрастанія монастырскихъ недвижимыхъ имуществъ. Назначеніе новой обители значительнаго участка земли въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ она возникала, было настолько обыкновеннымъ явленіемъ, что тамъ, гдѣ она по своему положенію соприкасалась съ частными владѣніями или крестьянскими поселеніями — она всегда встрѣчала противодѣйствіе со стороны мѣстнаго населенія, боявшагося вторженія болѣе сильнаго землевладѣльца. Въ біографіяхъ основателей пустынь встрѣчается много примѣровъ подобной борьбы. Кирилла Новоезерскаго преслѣдовали рыбаки, боясь его соперничества; Зосимѣ Соловецкому противодѣйствовали нов-

[1]) Милютинъ, О недвижимыхъ имущест. духовенства въ Россіи, въ Чтен. Моск. общ. ист. и древн. 1859, IV, 58.
[2]) Акты историч. V, стр. 113, а также: I, № 147; II, 49.

городскіе бояре, имѣвшіе на Соловецкомъ островѣ свои рыбныя ловли; крестьяне, ходившіе въ комельскій лѣсъ для рубки и ловли звѣрей, убили келейника Арсенія Комельскаго, когда послѣдній удалился сюда для безмолвія. Даніилъ Переяславскій и Стефанъ Махрищкій постоянно терпѣли нападенія отъ сосѣднихъ владѣтелей; бояринъ Иванъ Коляга хотѣлъ убить Макарія Колязинскаго за то, что онъ поселился вблизи его пустошей; но внезапная болѣзнь заставила его одуматься, и онъ подарилъ Макарію всю свою землю. Симонъ Воломскій и Агапитъ Маркушевскій были даже убиты за землю [1]. Но вообще успѣхъ оставался на сторонѣ монастырей: князья давали имъ дарственныя грамоты, а частныя лица уступали имъ свои вотчины и дѣлали богатые вклады. Изъ жалованныхъ грамотъ, принадлежащихъ къ XIV—XVII столѣтіямъ и дошедшихъ до насъ, не смотря на многочисленныя утраты, въ весьма значительномъ количествѣ, можно съ достовѣрностью заключить, что всѣ вел. князья, какъ московскіе, такъ и другихъ областей, князья удѣльные, цари, царицы, княгини, а въ вольныхъ городахъ и народныя правительства, а также частныя лица, отличались необыкновенною ревностью къ обогащенію церкви вообще и монастырей въ особенности. Тоже самое свидѣтельствуютъ и такъ называемыя кормовыя и вкладныя книги, которыя существовали прежде почти во всѣхъ монастыряхъ, съ обозначеніемъ количества вкладовъ и обязанностей монастыря относительно вкладчика [2].

Главнымъ мотивомъ въ этихъ обширныхъ надѣлахъ монастырей была та религіозность, которая проникла во всѣ побужденія древнерусскаго человѣка. Монастырь представлялся ему осуществленіемъ высшаго идеала на землѣ. »Свѣтъ инокамъ—ангелы, говорили обыкновенно, свѣтъ же міранамъ—иноки«; монашество казалось »лучше царской державы« [3]. Понятно, какъ этотъ взглядъ долженъ былъ вліять на

---

[1] Житія: Кирилла Новоезерскаго, Зосимы Соловецкаго, Арсенія Комельскаго, Даніила Переяславскаго, Макарія Колязинскаго, Симона Воломскаго и Агапита Маркушевскаго.

[2] Грамоты напечатаны въ Исторіи русск. іерархіи; Собр. госуд. грам. и договоровъ; въ Актахъ археографич. коммис. См. изслѣд. Милютина, О недвижим. имущ. духовенства въ Россіи. 1859, IV, стр. 45—51.

[3] Акты историч. I, № 204. Чтен. Моск. общ. ист. 1859, III, Разсужденіе Вассіана, стр. 1.

религіозныя побужденія того времени. Всѣ желанія религіознаго человѣка направлялись къ будущей жизни, и потому въ большей части жалованныхъ грамотъ и записей говорится, что имущество или вкладъ даются на поминовеніе по душѣ [1]). Если умершій не успѣвалъ сдѣлать распоряженія о назначеніи вклада по душѣ, то родственники его считали долгомъ назначить часть наслѣдства на поминъ по немъ [2]). Кромѣ того въ жалованныхъ грамотахъ встрѣчаются обязательства—поминать о здравіи, или указывается, что извѣстный вкладъ сдѣланъ по поводу счастливаго событія или исполненія намѣреній и предпріятій [3]). У знатныхъ лицъ существовалъ обычай имѣть при нѣкоторыхъ монастыряхъ какъ-бы родовыя кладбища, при чемъ они не упускали случая вознаграждать эти монастыри [4]). Другое важное побужденіе, заставлявшее жертвовать въ пользу монастырей, основывалось на томъ обычаѣ, что пожертвованныя имущества должны-были служить вспомоществованіемъ для бѣдныхъ [5]). Такъ понимали ихъ назначеніе Максимъ Грекъ и Вассіанъ Косой, обличавшіе въ XVI в. злоупотребленія въ монастырской жизни, происходившія отъ владѣнія богатою поземельною собственностію.

Надѣлъ монастыря землею первоначально ограничивался тою мѣстностью, на которой онъ возникъ или ближайшимъ окрестнымъ участкомъ; но съ теченіемъ времени, когда монастырь получалъ значеніе въ глазахъ общества, его территорія расширялась. Въ составъ монастырскихъ владѣній стали входить не только деревни и селенія, но даже города, острова и цѣлыя волости. Вскорѣ послѣ основанія обители на островѣ Мучь—Лазарь получилъ въ Новгородѣ право на владѣніе имъ и озеромъ Мурманскимъ; Зосимѣ былъ уступленъ Соловецкій островъ [6]); обитель Иннокентія Охлѣбинина, основанная въ концѣ XV,

1) Акты истор. I, 54, 84; Допол. I, № 111, II, № 74.

2) Акты истор. I, стр. 268—270; V и V 182, 200. Ак. юрид. № 126.

3) Акты историч. I, № 84; Допол. I, № 111. Вивліоѳика, продолженіе, V, 140—143.

4) Исторія іерархіи, II, стр. VII, VIII.

5) Никоновск. лѣтоп. V, 33; Степен. кн. I, 159; Опис. Рум. музея, 281.

6) Опис. Троиц. лавры, 151. Завѣщаніе Лазаря въ Истор. іерархіи. Количество дворовъ по описи 1662 года. Опис. Солов. монаст. 48.

вѣка,—въ половинѣ XVII имѣла за собою 130 дворовъ; за тремя пустынными монастырями, основанными во второй половинѣ XIV в. Авраміемъ Чухломскимъ, въ половинѣ XVII в. считалось: за Успенскимъ 310 дворовъ поселянъ, за Великою пустынею 82 и за городецкимъ Покровскимъ монастыремъ 310 дворовъ. Чтобъ яснѣе прослѣдить развитіе монастырской территоріи путемъ пожалованія, мы обратимъ вниманіе на образованіе монастырскихъ вотчинъ Соловецкаго монастыря. Въ 1459 г. новгородское вѣче, сверхъ Соловецкаго острова, пожаловало ему 3 большихъ острова (Анзерскій, Заяцкій и Муксальмы) и нѣсколько малыхъ, со всѣми ловами, тонями, пашнями, озерами и лѣсами. Иванъ III и Василій Іоанновичъ подтвердили эти земли за Соловецкимъ монастыремъ. Иванъ Грозный отличался особенною щедростію къ нему. Въ 1539 г. онъ пожаловалъ монастырю деревню, пустошь и два острова съ рыбными ловлями и соляными варницами, всего 26 обжъ земли; въ 1548 г.—волость въ 9 обжъ, 8 соляныхъ варницъ и островъ съ 3-мя дворами; въ 1550 г.—деревню съ оброчною обжею и рѣчку Сороку съ оброками; наконецъ въ 1553, по просьбѣ игумена Филиппа и братіи, половину волости Сумы въ 78$^1/_2$ обжъ земли и съ 33 соляными варницами. Преемникъ его, Θеодоръ Ивановичъ, пожаловалъ тому же монастырю, въ 1583 году, остальную половину Сумской волости, со всѣми деревнями, лугами и угодьями, а также съ принадлежащими къ ней по морскому берегу и на островахъ соляными варницами; въ томъ же году четверть волости Умбы, съ дворами, анбарами, мельницами, соляными варницами, рыбными и звѣриными ловлями, лѣсами, пожнями, морскими тонями и озерами; въ 1590 г. волость въ Новгородскомъ уѣздѣ съ соловарнями и рыбными ловлями; въ 1591 г.—четыре волости и находящійся въ одной изъ нихъ Муезерскій монастырь съ крестьянами; наконецъ, въ 1595 г.—Ницкій приморскій берегъ и мѣста мельничныя и дворовыя, принадлежавшія къ вологодскому подворью. Царь Михаилъ Θеодоровичъ пожаловалъ монастырю, въ 1614 году, волость Шую корельскую и два лука между Кемью и Keретью съ крестьянами; въ 1617 г. двѣ волости, Пурнемскую и Лямецкую; въ 1630 г.—рѣчку Кужливую и рыболовную тоню на р. Онегѣ; въ 1635 году—четыре пустоши, сѣнные покосы близъ Онеги, рѣчку Удрюгу, деревню Исаковскую со всѣми угодьями и Понгомское озеро съ рѣчкою того же названія; въ томъ же году—Яренскій погостъ съ живущими въ немъ оброчными, бобыльскими и козачьими людьми и три четверти

волости Верети съ жителями и со всѣми угодьями; въ 1636 г. нѣсколько морскихъ тоней; наконецъ въ 1612 г. Волжскую деревню со всѣми угодьями, пожню, дворище и половину Спенскаго озера. Въ царствованіе Алексѣя Михайловича пожаловано: въ 1646 году три пожни, а въ 1650 во Всадыченскомъ усольи—пожня со всѣми угодьями. Θедоръ Алексѣевичъ пожаловалъ: въ 1620 въ Устюгѣ Великомъ, на Красномъ бору—двѣ пустоши и пашенную землю со всѣми принадлежностями и крестьянами. Иванъ и Петръ Алексѣевичи, въ 1683 году, назначили Соловецкому монастырю деревню въ Важскомъ уѣздѣ съ правомъ заводить соляныя варницы; въ 1684 г. дали ему въ оброчное владѣніе деревню въ Яренскомъ уѣздѣ; въ 1686 г. пожаловали въ вѣчное владѣніе Орлецкія угодья съ известковымъ камнемъ, съ лѣсами и сѣнными покосами, а въ 1697 г. приписали къ нему Авраамієву Чухломскую пустынь съ принадлежащими къ ней землею и крестьянами. Съ царствованія Петра В. пожалованія недвижимыхъ имуществъ въ Соловецкую обитель прекращаются [1]. Изъ приведеннаго примѣра можно судить, какъ постепенно распространялась поземельная собственность пустыни, обратившейся въ монастырь, съ гражданскими правами частнаго землевладѣльца. Такъ было и съ другими извѣстными обителями. Въ этомъ отношеніи можно сдѣлать общее заключеніе: чѣмъ извѣстнѣе былъ основатель обители или монастыря, тѣмъ обширнѣе были его средства, хотя послѣднее условіе часто расходилось съ личными воззрѣніями самихъ основателей. Кириллъ Бѣлозерскій не хотѣлъ принять и одной деревни отъ какого-то боярина; въ обители Сергія Радонежскаго, по недостатку средствъ, писали на берестѣ; а самъ Сергій отказался принять отъ митрополита Алексѣя даже крестъ, потому что онъ былъ золотой [2]. Между тѣмъ, два столѣтія спустя, Бѣлозерскій монастырь и Троицкая лавра—были самыя богатыя обители въ Россіи [3]. Такъ измѣнялось положе-

---

[1] Акты экспедиціи, I, № 62, 353. Дополн. къ Акт. историческ. I, № 111. Лѣтописецъ соловец. Москва, 1833., стр. 19, 21, 23, 24, 27, 42, 44, 45, 47, 54—56, 60—62, 65—66, 76, 78, 83, 84. Обжа= 126 саж. въ длину и 32 саж. въ ширину. Двѣ обжи составляли лукъ земли. Опис. Солов. монастыря, I, 47.

[2] Житія: Сергія Радонеж. и Кирилла Бѣлозерскаго.

[3] На основаніи жалованной грамоты Троицкому монастырю, утвер-

ніе вещей отъ времени ихъ основателей. Такъ бывало обыкновенно: основатель монастыря служитъ въ ветхихъ крашенинныхъ ризахъ, а преемники его уже облекаются въ золото [1].

Пріобрѣтая поземельную собственность, монастырь становился членомъ гражданскаго общества, такъ какъ онъ могъ производить всѣ операціи частнаго землевладѣльца. Въ эпоху татарскаго ига, при необезпеченности частной собственности и покровительствѣ церковнымъ имуществамъ [2]), многіе укрывались въ монастырь, избѣгая тяжелыхъ повинностей, и скрывали свое имущество подъ его защитою; а другіе просто передавали ихъ туда на сбереженіе. По смерти вступившаго въ монашество, его богатство обыкновенно становилось собственностію

жденной импер. Елисаветою, можно заключить, что до XVIII вѣка ему принадлежало около 1400 селъ и деревень. См. Чт. Москов. общ. истор. 1865, IV; смѣсь, 123—151.

[1]) Соловьевъ, XIII, 58. Кромѣ надѣловъ поземельною собственностію, монастыри получали богатые вклады утварью, драгоцѣнными камнями, хлѣбомъ и деньгами. Эти пожертвованія давались обыкновенно съ религіозными цѣлями и главнымъ образомъ на поминъ по душѣ. Съ половины XVI в. до конца XVII Соловецкій монастырь получилъ отъ правительственныхъ лицъ и извѣстныхъ фамилій деньгами всего 14,257 рубл. сереб. и 632 золотыхъ. (Опис. Солов. монаст. стр. 225—230). По какимъ побужденіямъ и въ какихъ размѣрахъ совершалось иногда обогащеніе монастыря—можетъ служить примѣромъ Саввинъ-Сторожевскій монастырь. При Алексѣѣ Михайловичѣ были открыты мощи Саввы—и потому его обитель сдѣлалась любимою у царя. Сюда онъ часто ѣздилъ на богомолье, охотиться въ окрестныхъ лѣсахъ и имѣлъ тамъ дворецъ на случай пріѣзда, при чемъ щедро одаривалъ братію. Несчитая вотчинъ, съ 1650 — 1668 г. онъ пожертвовалъ на монастырь до 36000 руб. и до 10000 роздалъ братіи. Смирновъ, Опис. Сторожевскаго монастыря.

[2]) Ханы угрожали смертною казнію нарушителямъ церковныхъ правъ. Григорьевъ, О достовѣрности ярлыковъ. Милютинъ, О недвиж. имущ. духовен. въ Россіи. Чт. Моск. общ. истор. 1859, IV, 38, 39, 1860, III, 214—219, 212, 213. Тоже можно сказать и о правленіи Іоанна Грознаго. По поводу замѣтнаго увеличенія монастырской собственности Бѣляевъ говоритъ: »Это сильное увеличеніе церковныхъ земель вѣроятно образовалось не изъ однихъ добровольныхъ пожертвованій, а напротивъ, большая доля ихъ составилась покупками явными или тайными; ибо частные владѣльцы, по случаю секвестрацій и по другимъ причинамъ, находя не безопаснымъ владѣть поземельными имѣніями, оче-

монастыря [1]). Удовлетвореніе каждой духовной потребности также сопровождалось съ денежными пожертвованіями и вкладами. Такимъ образомъ въ монастыряхъ скоплялись денежныя богатства, которыя отдавались за извѣстные проценты (обыкновенно за пять шестой) въ пользованіе частнымъ лицамъ, подъ закладъ частной собственности. Въ такомъ случаѣ писалась закладная, которая, по прошествіи срока, назначеннаго для платежа, обращалась въ купчую; самое же имѣніе, отданное въ закладъ, предоставлялось, по большей части, во владѣніе монастырю, вмѣсто процентовъ [2]). »Основываясь на числѣ этихъ закладныхъ XV—XVIII вѣковъ, замѣчаетъ Милютинъ, спеціально изслѣдовавшій этотъ вопросъ, можно предположить съ вѣроятностію, что довольно значительная часть церковныхъ и монастырскихъ вотчинъ перешла въ руки духовенства именно этимъ путемъ« [3]). Но монастыри имѣли право пріобрѣтать вотчины и покупкою у другихъ лицъ [4]).

Въ слѣдствіе указанныхъ обстоятельствъ монастырская поземельная собственность въ XVII вѣкѣ уже составляла порядочную цифру въ общей территоріи Московскаго государства. По словамъ Котошихина, во владѣніи патріарха, четырехъ митрополитовъ, десяти

видно старались сбывать ихъ продажею въ другія руки, покупателей же изъ частныхъ лицъ вѣроятно было немного, ибо таже опасность, которая заставляла продавцевъ сбывать имѣнія, удерживала покупателей отъ пріобрѣтенія имѣній. А потому главными покупателями поземельныхъ имѣній необходимо были монастыри, ибо имъ не грозили ни секвестраціи, ни другія опасности при владѣніи поземельными имѣніями; слѣдовательно покупка имѣній, за недостаткомъ конкуренціи, была для нихъ прямо выгодною и сходною: они пріобрѣтали имѣнія по самымъ дешевымъ цѣнамъ, особенно ежели покупка была тайная, подъ видомъ отказа на поминъ по душѣ, на церковное строеніе и т. п. Этимъ Бѣляевъ объясняетъ изданіе указа 1579 г., которымъ запрещалось распространеніе монастырской поземельной собственности, особенно богатымъ монастырямъ, которые вѣроятно были обычными покупателями частныхъ земель; ибо въ указѣ бѣдные монастыри, какъ немогшіе покупать большихъ владѣній, не подвергались такому запрещенію. Временникъ Моск. общ. истор. предисл. къ Расход. и Приправоч. книг. № 13, с. VII.

[1]) Акты историч. I, № 24.

[2]) Акты юрид. № 232, 234, 236—238, 241, 243, 249, 254, и т. п.

[3]) Изслѣд. Милютина, ibid. 1859, IV, 102.

[4]) Акты юрид. XXII, XXIV—XXVII, XXIX—XXXII. № 71, 72, 6, 12, 77, 80, 85, 88—90. Акты экспед. I, № 20, 36, 68, 246. Акты истор. I, № 74, 215. Карамз. V, 347.

архіепископовъ, одного епископа и монастырей, въ царствованіе Алексѣя Михайловича, находилось около 118,000 дворовъ [1]), изъ числа которыхъ на монастыри онъ относитъ 83,000 дворовъ [2]). Но есть основанія предполагать, что пространство монастырской территоріи было гораздо шире [3]).

---

[1]) Котошихинъ, о Россіи, 114.

[2]) Ibid. 115.

[3]) Въ половинѣ XVIII в. (по переписи 1744 г.) т. е. когда монастырская поземельная собственность уже не распространялась, за высшею іерархіею и монастырями считалось 824,599 ревизскихъ душъ (164,414 человѣкъ за первою и 660,185 человѣкъ за послѣдними. Исторія іерархіи, VI, 1055—1095). Уменьшая это число на 1/5, какъ процентъ возрастанія населенія въ столѣтіе (ср. Моро-де-Жоннесъ, Начальныя основанія статистики, стр. 384, и Лешковъ, Русскій народъ и государство, стр. 271 и 272), для XVII в. мы получимъ 659, 680 душъ. Принимая же во вниманіе, что въ XVI и XVII вв. количество дворовъ обыкновенно соотвѣтствовало числу населенія мужескаго пола и только въ нѣкоторыхъ мѣстахъ послѣднее возвышалось на 1/5, 1/4, 1/3 и изрѣдка было вдвое болѣе (См. Писцовыя новгородскія книги, Временникъ № VI, Переписная окладная книга Вотской пятины, Временникъ, № XI и XII. Приправоч. книга, № XIII. Неволинъ, О пятинахъ новгородскихъ, стр. 45, 46, 74, 164 и друг. Дополн. къ истор. акт. VI, 369,396. Опись городовъ 1677 года у Соловьева, XIII, прилож. стр. XV. Ср. Лешковъ, Рус. народъ и государ. 271 и 272), мы получимъ, даже при уменьшеніи вдвое, 329,840 дворовъ. Скромная цифра Котошихина объясняется его приблизительною оцѣнкою (стр. 115). Въ половинѣ XVII вѣка всѣхъ дворовъ въ Россіи полагаютъ до 5,000,000; а чтобы получить общую цифру населенія слѣдуетъ утроить количество дворовъ (Лешковъ, 271, 272). Уже въ XVI вѣкѣ существовало мнѣніе объ обширности монастырской территоріи, конечно принимая во вниманіе не только мѣста населенныя, но и пустопорожнія, важныя для монастырей по своимъ угодіямъ и временнымъ промысламъ. Таковы именно были земли на сѣверѣ. Адамъ Клименть, посѣтившій Россію въ 1553 г., говоритъ утвердительно, что въ это время монастырскія имѣнія составляли уже 1/3 всего государства: »Plurima ibi extruuntur Basilianorum coenobia. His magni sunt agrorum reditus. Nam tertiam fundorum partem totius imperii tenent monachi«. Rer. moscoviticar. Commentarii. Scriptores varii. Francof. 1600. Іоаннъ Грозный въ рѣчи къ духовенству, приведенной у Горсея и въ подлинности которой онъ ручается, говоритъ, что »духовенство владѣетъ, *какъ оказывается*, третьею частью государства«. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ это отношеніе въ пользу церкви еще болѣе возрастало. Наприм. въ Горетовомъ станѣ Московскаго уѣзда въ 1586 г. подъ помѣстьями и вотчинами было 5780

Владѣя обширною поземельною собственностью, монастыри оказали большое вліяніе на распредѣленіе русскаго населенія. Пожалованіе вотчинъ духовенству и въ особенности монастырямъ давало возможность заселить и разработать такія земли, которыя оставались безъ всякаго употребленія, и потому князья, при своихъ пожалованіяхъ, почти всегда ставили, какъ условіе даренія, заселеніе земель купленными людьми, или людьми свободнаго званія. Въ такихъ случаяхъ князья только ограничивали вызовъ изъ своихъ вотчинъ и часто ставили непремѣннымъ условіемъ — приглашеніе людей изъ другихъ удѣловъ: очевидный разсчетъ на заселеніе своего края. Съ этою цѣлью, крестьяне, перешедшіе на пустоши и угодья вновь устроеннаго или жалуемаго монастыря, освобождались отъ всякихъ повинностей на 3, 5, 10, а иногда и 20 лѣтъ [1]). Ушедшихъ крестьянъ старались перезвать новыми льготами [2]); а поселившихся на монастырской землѣ старались удержать платежомъ за прожитое время и пользованіе льготами, положенными и для другихъ землевладѣльцевъ [3]). Вмѣстѣ съ тѣмъ монастыри получали обширныя привилегіи на свои владѣнія: они и ихъ крестьяне освобождались отъ податей и пошлинъ (всѣхъ или нѣкоторыхъ); они пользовались правомъ сбора податей и пошлинъ

четвертей пахатной земли; порожней и оброчной земли, находившейся въ вѣдѣніи правительства, было 8639 четвер., а церковныхъ земель— 9422 четверти. Приправоч. книга, Временникъ, № XIII. Въ сакульскомъ погостѣ Вотской пятины на 144 деревни приходилось 99 монастырскихъ. Временникъ, № XII. Примѣромъ въ надѣлѣ русскихъ монастырей недвижимою собственностью служила восточная церковь, на авторитетъ которой въ этомъ случаѣ постояно ссылалось русское духовенство. Вскорѣ по смерти Константина В. византійская церковь владѣла уже въ каждой области 1/10 всей земли (Planck, Gesch. der christlich-kirchl. Gesellsch. Verfassung. I, 281). Даже Аѳонская гора, которая служила для Россіи высшимъ образцомъ духовной жизни, владѣла богатою недвижимою собственностью (см. Указатель актовъ, хранящихся въ обителяхъ Аѳон. горы, Жур. мин. нар. просв. 1847, № 7 и 8). Только представители свѣтской жизни, какъ мы видѣли, стояли на противоположной сторонѣ. Западная церковь въ XI вѣкѣ владѣла 3/4 всей государственной территоріи (Laurent, La Papauté et l'Empire, p. 96).

[1]) Акты историч. I, № 13, 25, 28, 33; Дополн. къ истор. акт. I, 208, 183, 200, 224, 132; Акты экспед. I, № 17, 18, 20, 21, 23, 79, 99.

[2]) Акты историч. I, № 25.

[3]) Акты археогр. экспед. I, № 225. Ср. Судебникъ Іоанна III, Акты истор. I, № 105, стат. 155 и Судебн. Іоанна IV, ibid. № 153, стат. 88.

съ другихъ, не подвѣдомственныхъ имъ лицъ: они избавлялись отъ подсудности мѣстнымъ властямъ, свѣтскимъ и духовнымъ (впрочемъ не всѣ); монастыри получали право суда и расправы надъ людьми, живущими на ихъ земляхъ иногда не только въ дѣлахъ гражданскихъ, но и уголовныхъ; право—призывать виновныхъ въ обидѣ ихъ во всякій срокъ, а крестьяне ихъ могли призываться только въ опредѣленный; монастыри избавлялись отъ законной отвѣтственности за смертные случаи, происшедшіе въ ихъ селахъ. Многіе монастыри получали право держать пятна для покупки и продажи лошадей; освобождались отъ проѣзда чрезъ ихъ села княжескихъ чиновниковъ, выдачи имъ корма, подводъ и проводниковъ, отъ пировъ, братчинъ и скомороховъ [1]). Въ тотъ вѣкъ, когда слишкомъ рѣзко проявлялъ себя личный произволъ сильнаго [2]), крестьяне охотно шли на земли богатаго землевладѣльца, подъ защитою котораго они могли освободиться отъ наѣздовъ тогдашнихъ приставовъ и сборщиковъ дани. При бѣдности тогдашняго населенія вообще и случайности его средствъ существованія—для многихъ жизнь подъ кровомъ богача, хоть сколько-нибудь обезпеченная, представлялась лучшимъ исходомъ въ сравненіи съ бѣдственнымъ существованіемъ на собственной землѣ. Въ XVII в. многіе продавали себя за три рубля на всю жизнь, а другіе закладывали свои семейства. Число дворни у московскаго аристократа того времени иногда доходило до 1000 человѣкъ. Тѣже побужденія влекли и на монастырскія земли, гдѣ огромныя льготы и привиллегіи могли еще болѣе обезпечить крестьянина. Поэтому, »даже люди свободнаго состоянія: посадскіе и уѣздные, охотно записывались закладчиками за мостырями«.

Въ распредѣленіи населенія на монастырскихъ владѣніяхъ существовала довольно правильная пропорція въ отношеніи къ самимъ монастырямъ. Чѣмъ извѣстнѣе былъ монастырь, тѣмъ большимъ поземельнымъ надѣломъ владѣлъ онъ и тѣмъ большими правами и привиллегіями пользовались его земли. Съ другой стороны, большія привиллегіи этихъ монастырей естественно должны были привлекать крестьян-

---

[1]) См. вообще жалованныя грамоты, въ Актахъ историческихъ, Дополненіяхъ къ историч. актамъ и Акт. археографич. экспедиціи.

[2]) Fletcher, I, 83, 153, 97, 190—132, 136—138, II, 175. Никоновск. лѣт. VII, 48. Курбскій, 182. Полн. собр. рус. лѣт. IV, 304.

свое население на ихъ земли. Въ этомъ случаѣ существовала обычная конкурренція. Указать статистически это движеніе населенія нѣтъ возможности, по недостатку числовыхъ данныхъ; но возможно сдѣлать нѣкоторыя соображенія, приближающіяся къ дѣйствительности.

Общее число крестьянъ на монастырскихъ земляхъ представляетъ замѣчательную градацію.

Троицко-Сергіевъ монастырь имѣлъ за собою	106,600	ревизскихъ	душъ.	
Успенскій-Трифоновъ	23,859.	—	—	—
Кирилло-Бѣлозерскій съ приписными	21,590.	—	—	—
Саввино-Сторожевскій	16,047.	—	—	—
Московскій Симоновъ	12,146.	—	—	—
Іосифовъ-Волоколамскій	11,422.	—	—	—
Пафнутьевъ-Боровскій	11,067.	—	—	—
Суздальскій Спасо-Евѳиміевъ	9,787.	—	—	—
Троицко-Колязинскій	8,481.	—	—	—
Борисоглѣбскій на Устѣ	6,785.	—	—	—
Никольскій Корельскій	6,214.	—	—	—
Хутынскій	5,509	—	—	—
Соловецкій	5,180.	—	—	—
Бѣжецкій-Антоніевскій	4,620.	—	—	—
Псково-печерскій	3,919.	—	—	—
Сійскій Антоніевъ	3,333.	—	—	—
Макарьевскій-Унженскій	3,031.	—	—	—
Высоцкій	2,963.	—	—	—
Корниліевъ	2,803.	—	—	—
Спасо-Прилуцкій	2,798.	—	—	—
Галицкій Паисіевскій	2,443.	—	—	—
Павловъ-Обнорскій	2,277.	—	—	—
Новоторжскій-Борисоглѣбскій	2,232.	—	—	—
Ѳерапонтовъ	2,151.	—	—	—
Спасо-Каменный	1,718.	—	—	—
Московскій Андроніевскій	1,682.	—	—	—
Андріановскій	1,486.	—	—	—
Смоленскій Аврааміевъ	1,427.	—	—	—
Желѣзно-Боровскій	1,361.	—	—	—
Александро-Свирскій	1,168.	—	—	—

Болдинъ-Троицкій	872 ревизскихъ душъ.
Кирилло-Новоезерскій	816 — — —
Пошехонская-Выксенская пустынь	697. — — —
Глушицкій.	679. — — —
Александро-Ошевенскій	657. — — —
Клопскій	649. — — —
Сольвычегодскій	518. — — —
Кожеозерскій.	442. — — —
Спасскій-Инновентіевъ	416. — — —
Зосимо-Саватіева Оданская пустынь	377. — — —
Крыпецкій	366. — — —
Лисицкій	343. — — —
Никандрова пустынь	319. — — —
Маркушевскій	290. — — —
Антонія Дымскаго	157. — — —
Усть - Недумскій	126. — — —
Саввы Вышерскаго	125. — — —
Сойгинская пустынь	112. — — —
Юрьегорскій	103. — — —
Кенскій	95. — — —
Александра Куштскаго	60. — — —
Ломовскій	36. — — —

Итакъ далѣе — общая цыфра понижается до 1. Мы представили этотъ рядъ монастырей съ соотвѣтствующимъ количествомъ крестьянъ для примѣра, и потому съ значительными пропусками. Въ женскихъ монастыряхъ эта цифра далеко ниже. Больше другихъ имѣлъ за собою крестьянъ московскій Вознесенскій монастырь—и всего только 15,581 [1]). Перевѣсъ численности крестьянъ въ пользу большихъ и извѣстныхъ монастырей очевидѣнъ. Конечно, здѣсь много значило пожалованіе крестьянъ въ эпоху ихъ закрѣпленія и перевѣсъ поземельной собственности, естественно имѣвшей въ своихъ предѣлахъ и бóльшее населеніе.

---

[1]) По ревизіи 1744 г. Истор. іерар. VI, отд. II, 1055—1095. Ср. съ друг. вѣдомост., приведенными въ статьѣ: »Нѣсколько цифръ изъ статист. русск. церкви XVIII столѣтія«. Труды Кіев. дух. академіи 1867 г. іюнь.

Но движеніе населенія по преимуществу на земли монастырей, пользовавшихся огромными льготами, не подлежитъ сомнѣнію. XVI и XVII вѣка, время образованія Московскаго государства, были эпохою броженія русскаго населенія. Государственныя повинности, случайности войны и физическія бѣдствія, при низкомъ экономическомъ состояніи страны и недостаткѣ запасныхъ средствъ, тяжело ложились на народъ — и потому мы видимъ, что цѣлые станы и посады пустѣли въ одномъ мѣстѣ и возникали новыя поселенія въ другомъ [1]). Напр. Муромскій посадъ въ 1574 г. имѣлъ: тяглыхъ черныхъ дворовъ 111, пустыхъ дворовъ — 107 и пустыхъ дворовыхъ мѣстъ 520; между тѣмъ восемь лѣтъ назадъ тамъ было 587 населенныхъ дворовъ. Прежде однѣхъ заштатныхъ лавокъ было 202, а теперь только 17 — и всѣ пустыя [2]). Также замѣчательное колебаніе населенія представляетъ описаніе одного стана Вятскаго уѣзда: въ 1628 году тамъ было 44 деревни и 28 починка; а въ нихъ жилыхъ дворовъ — 100 и 106 человѣкъ; въ 1645 г. тамъ оказалось 108 деревень, жилыхъ дворовъ 209 и въ нихъ 1055 чел.; наконецъ въ 1657 г. въ томъ же станѣ было 53 деревни, 44 починка, жилыхъ дворовъ — 133 и въ нихъ 714 человѣкъ [3]). Въ XVI в. по московской дорогѣ изъ Архангельска, на пространствѣ болѣе 100 англійскихъ миль, отдѣляющихъ Вологду отъ Ярославля, путешественникъ встрѣчалъ не менѣе 50 деревень, однѣ въ $1^1/_2$ мили, другія въ двѣ мили длиною, которыя оставались опустѣлыми и безъ жителей. Тоже самое, по замѣчанію Флетчера, было и въ другихъ частяхъ государства [4]). А послѣ смутнаго времени, войнъ съ поляками, народныхъ волненій и моровыхъ повѣтрій первой половины XVII в., на пространствѣ 500 верстъ, едва можно было встрѣтить 10 женщинъ и одного мужчину [5]). При такихъ обстоятельствахъ, свободному населенію естественно было предпочитать тѣ мѣстности, въ которыхъ они могли пользоваться болѣе обезпеченнымъ положеніемъ; а между такими первое мѣсто занимали монастыри.

---

[1]) О большомъ передвиженіи населенія въ XVI в. см. Писцовыя книги Новгорода и Окладную книгу Ворской пятины. Временникъ, № VI, XI, XII.

[2]) Соловьевъ, VII, 45.

[3]) Дополн. къ историч. актамъ, IV, 76.

[4]) Fletcher, I, 136.

[5]) Коллинсъ, 13.

скія вотчины. Дѣйствительно, сюда наиболѣе стремились не только крестьяне, но и посадскіе. Это яснѣе всего можно видѣть на вотчинахъ Троицкой лавры. Близость ея къ политическому центру —Москвѣ, священное уваженіе къ памяти ея основателя и постоянное участіе ея въ судьбахъ Московскаго государства, дали безусловное преимущество этой обители надъ всѣми остальными. Благодаря этому, она сосредоточивала въ своихъ рукахъ наиболѣе вотчинъ, болѣе другихъ пользовалась льготами и привилегіями, и потому на ея земляхъ селилось наиболѣе крестьянъ. Даже въ то время, когда стали ограничивать пріобрѣтеніе монастырями поземельной собственности, Троицкая лавра обыкновенно исключалась изъ этихъ мѣръ [1]). Числовыя данныя лучше всего показываютъ результаты такого порядка вещей. Въ то время, когда обыкновенно мы встрѣчаемъ деревни, въ которыхъ значилось по три, по два, и по одному двору; а села, даже съ церквами, имѣли всего на всего по десяти дворовъ [2]), иныя 17, такъ что, принимая общую цифру дворовъ, можно допустить среднюю населенность ихъ въ 7 или 8 дворовъ [3])—вотчины Троицкой лавры представляли весьма замѣчательное исключеніе. На 1400 селъ и деревень, насчитанныхъ нами въ подробномъ актѣ XVIII в. [4]) и которыя по времени пріобрѣтенія почти всѣ относятся до конца XVII вѣка, приходится 100,000 крестьянъ, слѣдовательно по 70 человѣкъ на каждое селеніе, а, уменьшая на 1/5, для XVII вѣка получимъ 56 человѣкъ. Подобный же примѣръ обширнаго заселенія земли подъ вліяніемъ монастыря представляетъ бѣлозерскій край. Это мѣсто, по словамъ біографа Кирилла Бѣлозерскаго, до основанія обители было пусто и скудно для жизни; тамъ былъ большой боръ и лѣсная чаща, такъ что совсѣмъ не было жилищъ. Но когда обитель Кирилла стала извѣстною—въ окрестной пустынѣ образовалось до 393 поселеній. Они преимущественно возникли на монастырскихъ вотчинахъ, пожалованныхъ монастырю князьями и княгинями [5]). Особенно много деревень основали въ лѣсу первые

---

[1]) О недвиж. имущ. духовен., Чтен. Моск. общ. истор. 1860, III, 137.
[2]) Временникъ, № XIII, 58.
[3]) Лешковъ, Русскій народъ и государство, 271.
[4]) Жалов. грам. Троиц. мон. импер. Елисав. Чтен. Моск. общ. ист. 1865. IV. Смѣсь.
[5]) Акты историческіе, I, стр. 299.

три игумена, слѣдовавшіе за Кирилломъ [1]). Малонаселенныя деревни, уступленныя монастырю, быстро распространялись. Въ концѣ XV в. на р. Сорокѣ стояла деревня, состоявшая изъ двухъ жильцовъ. Въ 1542 г. Іоаннъ Грозный, по просьбѣ соловецкаго игумена Филиппа, уступилъ ее монастырю, съ правомъ суда для тѣхъ, кто станетъ жить на р. Сорокѣ [2]). Въ писцовыхъ книгахъ 1582—1583 г. деревня эта названа уже погостомъ, въ которомъ были церковные дворы, дворъ монастырскій, принадлежавшій монастырскимъ рыболовамъ и нѣсколько крестьянскихъ дворовъ. Но къ погосту причислялись еще небольшія деревни или выселки, размѣщенныя вокругъ него [3]). Въ XVII в. на этомъ мѣстѣ была уже волость, въ которой жили волостные люди: старосты, выборные, тяглые люди, бобыли, козаки и всякіе жильцы [4]). Это влеченіе на монастырскія вотчины было такъ сильно, что иногда посады и села пустѣли, и правительство принуждено было насильно возвращать крестьянъ, перешедшихъ оттуда на монастырскія земли, такъ какъ оставшимся тяжело было нести повинности [5]).

Съ богатыми монастырями трудно было спорить частнымъ владѣльцамъ, на земли которыхъ менѣе охотно шли крестьяне; а это непосредственно отражалось на распредѣленіи государственныхъ повинностей. Поэтому еще въ XVI вѣкѣ было положено ограниченіе распространенію монастырской поземельной собственности, пожертвованіе которой было замѣнено выдачею изъ казны соотвѣтствующей стоимости [6]). Но обычай былъ сильнѣе, и надѣлъ монастырей землями продолжался попрежнему. Тогда же была сдѣлана попытка къ ограниченію льготъ, которыми пользовались монастырскія земли, и изъ которой видно, что исключительное положеніе послѣднихъ имѣло большое вліяніе на прикрѣпленіе крестьянъ. Въ соборной грамотѣ 20 іюля 1584 г. ясно проведенъ тотъ мотивъ, который потомъ постоянно служилъ поводомъ къ удержанію крестьянъ на мѣстѣ. Въ ней говорится: »Совѣтовались мы

---

1) Акты экспедиціи, I, стр. 474.
2) Правосл. соб. 1860, II, 270.
3) Неволинъ, О пятинахъ новгородскихъ, стр. 168. Среднее количество населенія погоста полагають въ 2000 чел. Лешковъ, 271.
4) Акты экспедиціи, IV, 232.
5) Ibid. I, № 201.
6) Указы 1572 и 1581 гг. Акты историч. I, № 154 и Акты экспед. I, № 308.

и подтвердили, чтобы впредь тарханамъ не быть; земли митрополичьи, архіепископскія, епископскія и монастырскія въ тарханахъ и никакой царской дани и земскихъ налоговъ не платятъ, а воинство и служилые люди эти земли оплачиваютъ; оттого происходитъ большое запустѣніе въ ихъ вотчинахъ и помѣстьяхъ; а крестьяне, выйдя отъ служилыхъ людей, живутъ за тарханами въ льготѣ, и оттого произошла великая нищета воинскимъ людямъ. И потому, ради великихъ нуждъ и нищеты воинскихъ людей, мы уложили« и т. д.[1]). Однако, не смотря на послѣдовавшее за тѣмъ прикрѣпленіе крестьянъ, они постоянно уходили на монастырскія вотчины. Поэтому, въ теченіе всего XVII вѣка, мы встрѣчаемъ безпрестанныя жалобы мелкихъ владѣльцевъ, городскихъ и посадскихъ жителей на огромныя льготы монастырей, на побѣги къ нимъ крестьянъ и на умышленное укрывательство послѣднихъ, которые такимъ способомъ избѣгали общихъ повинностей. Замѣчательно, что во всѣхъ этихъ жалобахъ монастыри обвинялись наряду съ богатыми владѣльцами[2]). Такимъ образомъ между монастыремъ находившимся въ подобныхъ условіяхъ и монастыремъ въ его первоначальномъ видѣ, когда онъ еще былъ подъ руководствомъ своего основателя,—лежала глубокая пропасть. Пустынникъ, полагавшій основаніе обители — отказывался отъ всякой собственности и отъ людей; а нѣсколько поколѣній спустя его обитель стояла на ряду съ богатыми землевладѣльцами и была окружена болѣе многочисленнымъ обществомъ въ сравненіи съ тѣмъ, какое могло ему встрѣтиться въ мірѣ.

Если такой ходъ вещей отразился современемъ на нравственности самихъ монастырей и народномъ хозяйствѣ; то все-таки нельзя отрицать, что въ общемъ развитіи монастырской собственности была и другая сторона, важная въ колонизаціи сѣверо-восточнаго края Россіи. Монастырамъ доставались, по большей части, земли пустыя, ненаселенныя, необработанныя, сохранившія тотъ самый видъ, въ которомъ онѣ вышли изъ рукъ природы. При первоначальномъ неустройствѣ экономическихъ отношеній, при воинственномъ направленіи тогдашняго общества, при отсутствіи личной и вещественной безопасности—слѣдствіи гражданскаго неустройства и безпрестанныхъ войнъ, внутреннихъ и внѣшнихъ, земли эти, по всей вѣроятности, долго не вышли-бы изъ

---

[1]) Собр. государ. грамот. и договор. I, № 202.
[2]) Акты истор. III, № 92; IV, № 178; V, № 32; Акты арх. экспед. IV, № 33.

своего первобытнаго состоянія, еслибы онѣ не попали въ руки монастырей, которые усердно занялись ихъ заселеніемъ и разработкою. Къ этому ихъ побуждали — собственная выгода и необходимость извлечь какую-нибудь пользу изъ имуществъ, которыя, сами по себѣ, составляли только мертвый, безплодный капиталъ. Притомъ монастыри скорѣе всѣхъ другихъ могли взяться за подобное предпріятіе и совершить его съ успѣхомъ; они находились въ болѣе благопріятныхъ условіяхъ, чѣмъ всѣ другія сословія. Они были гораздо менѣе отвлекаемы отъ своихъ занятій, нежели другіе классы народа; во-вторыхъ, они спокойнѣе и безопаснѣе другихъ владѣли своими вотчинами и менѣе всѣхъ терпѣли отъ главнаго бѣдствія тѣхъ временъ—отсутствія личной и общественной безопасности. Князья, въ своихъ безпрерывныхъ раздорахъ, оказывали болѣе пощады церковному имуществу, чѣмъ мірскому; даже монголы щадили вотчины духовенства; а отъ притѣсненій гражданскихъ чиновниковъ и сильныхъ людей—монастыри, въ слѣдствіе принадлежащихъ имъ привиллегій, скорѣе могли защититься, нежели частныя лица. Данное монастырямъ право призывать крестьянъ въ свои вотчины облегчало имъ возможность заселенія принадлежавшихъ имъ пустошей, а многочисленныя привиллегіи, которыя предоставлены были крестьянамъ духовнаго вѣдомства, привлекали на монастырскія земли множество людей и содѣйствовали къ прочному и постоянному водворенію ихъ на монастырскихъ владѣніяхъ [1]).

Таковы практическіе интересы, заставлявшіе крестьянъ переходить на монастырскія земли, по преимуществу лежавшія въ мѣстахъ пустынныхъ и еще необработанныхъ; но было и другое побужденіе, увлекавшее туда русскихъ поселенцевъ. Они шли по чувству религіозному, изъ уваженія къ прославившемуся своими подвигами отшельнику, считая мѣсто его подвиговъ предназначеннымъ для жизни, и его избирали своимъ хранителемъ и наставникомъ. Такъ заводились въ пустынѣ *починки* и *выселки*, обращавшіеся современемъ въ многолюдныя селенія. Вокругъ обители Ефрема, построенной на берегу р. Тверцы, образовалось большое поселеніе Новый Торжокъ, сдѣлавшееся промышленнымъ пунктомъ [2]). Возлѣ Архангельскаго монастыря въ 1584 г. возникъ городъ Архангельскъ. Въ первой половинѣ XIV вѣка даже въ Московской области были еще огромныя пустынныя пространства, и въ первыя

[1]) Ср. Чтен. Моск общ. ист. 1861, кн. I, стр. 393.
[2]) Макарій, Истор. церкви, I, 160.

15 лѣтъ пустынной жизни Сергія Радонежскаго къ его келліи вела только тропинка по лѣсамъ; но потомъ, по словахъ его біографа Епифанія, люди непощадили деревьевъ, образовали селенія и устроили много дворовъ. Тогда была проложена и дорога мимо монастыря изъ Москвы въ сѣверные города [1]). Впрочемъ еще и при преемникѣ Сергія, игуменѣ Никонѣ, лѣса были такъ глухи, что по рѣкамъ ловили бобровъ [2]). Но съ постояннымъ возвышеніемъ Троицкой обители, ея окрестности быстро заселялись, такъ что въ XVII вѣкѣ тамъ было уже многолюдное населеніе. »До Сергія здѣсь была непроходимая пустыня, говорить троицкій келарь Симонъ Азарьинъ, а теперь всѣ видятъ вокругъ обители мірскія поля, села и деревни многолюдныя. Прежде здѣсь и тропинки не было для дюдей, а теперь явились большія дороги и проѣздъ, открытый для всѣхъ, днемъ и ночью. До Сергія это мѣсто было безводное; но съ тѣхъ поръ множество источниковъ открыто въ окрестности обители. Множество гадовъ и змѣевъ нарушали безмолвный покой Сергія, а теперь вы не встрѣтите ихъ на 10 поприщъ вокругъ нея. И на сколько умножалось населеніе въ обители и слободахъ, на столько и все улучшалось. Прежде не было столько и деревьевъ въ рощахъ, сколько теперь людей въ слободахъ, на тѣхъ мѣстахъ, гдѣ были обширныя рощи« [3]). На сколько это мѣсто служитъ доказательствомъ обширнаго значенія монастырской колонизаціи вообще; на столько подтверждаетъ и проведенную нами выше мысль, что вотчины монастырскія представлялись съ населеніемъ болѣе густымъ, нежели обыкновенныя поселенія. До основанія монастырей Герасимомъ Болдинскимъ—на р. Бергѣ и въ дорогобужскомъ лѣсу не было никакого жилья; но современи основанія ихъ въ этихъ мѣстахъ — возлѣ нихъ стали возникать селенія и деревни. Трифонъ Печенгскій способствовалъ заселенію русскими колоніями р. Печенги. Макарій Желтоводскій, выйдя изъ татарскаго плѣна, привелъ съ собою множество христіанъ на р. Унжу (жизнеописатель его выражается: *народъ*), на которой тогда стоялъ одинъ городъ и мало было селъ и деревень. Соловецкій островъ сталъ заселяться со времени Савватія, а до него тамъ никогда ни жили люди;

---

[1]) Никоновск. лѣтоп. IV, 221.
[2]) Акты экспедиціи, I, 16.
[3]) Предисловіе Симона Азарьина къ житію Сергія, Временникъ, № X, смѣсь, стр. 7 и 8.

но только по временамъ посѣщали его рыболовы [1]). Въ біографіяхъ пустынниковъ сѣверной Россіи мы часто встрѣчаемъ извѣстія о томъ, что еще при жизни ихъ вокругъ избраннаго ими мѣста селилось много пришельцовъ. Самое слово *обитель* выражаетъ понятіе о жилищѣ, въ противоположность пустынѣ, которой посвящалъ себя ея основатель.

Конечно, для новыхъ поселенцевъ важны были условія мѣстности, а мы видѣли, что почти всѣ монастырскія колоніи образовались въ мѣстахъ удобныхъ для жизни: лѣсъ, вода и луга составляли необходимую принадлежность этихъ поселеній. Для дальнѣйшаго же развитія ихъ важно было также, что они основывались при впаденіи одной рѣки въ другую, при устьи или лукѣ рѣки. Иногда избранная мѣстность была окаймлена множествомъ озеръ. Рѣки и озера—доставляли рыбу, а лѣса—звѣрей, два главныхъ предмета торговли древней Россіи. Таковы были первоначальныя условія монастырскихъ поселеній [2]). Но уже

---

[1]) Житія: Герасима Болдинскаго, Трифона Печенгскаго, Макарія Желтоводскаго и Савватія Соловецкаго.

[2]) А такъ какъ основатели сѣверныхъ пустынь весьма часто селились въ лѣсахъ; то имъ нерѣдко приходилось сталкиваться съ прежними обитателями лѣсовъ—разбойниками, для которыхъ такое сосѣдство было невыгодно. Возлѣ Колязина промышляла шайка Воронова, которая напала однажды на Даніила Переяславскаго, когда онъ отправлялся въ Новгородъ. Іосифъ основалъ Заоникіевскую пустынь въ вологодскомъ лѣсу, гдѣ имѣла притонъ шайка извѣстнаго разбойника Аники, о которомъ долго сохранялись преданія и послужили основаніемъ повѣсти Аника - воинъ, встрѣчающейся въ сборникахъ XVI и XVII вв. Кириллъ Новоезерскій, поселившійся на Красномъ островѣ, два раза подвергался нападенію разбойниковъ, но оба раза смирялъ ихъ своимъ увѣщаніемъ. Корнилія Комельскаго избили до полусмерти, потому что онъ мѣшалъ ихъ ремеслу. Герасимъ Болдинскій постоянно ходилъ въ лѣсъ уговаривать разбойниковъ оставить свое ремесло и нерѣдко терпѣлъ отъ нихъ побои. Въ 1550 г. шайка разбойниковъ напала на пустынь Адріана Пошехонскаго, требуя денегъ; они его жгли лучиною, кололи ножемъ, и наконецъ задушили. Но какъ только являлось въ лѣсу поселеніе—имъ приходилось оставлять прежнія мѣста. Иногда увѣщанія отшельниковъ производили свое дѣйствіе, и они бросали свое ремесло. Когда Адріанъ Ондрусовскій поселился на полуостровѣ Ладожскаго озера и къ нему сошлись ученики — онъ долженъ былъ вступить въ борьбу съ разбойниками, которые подъ предводительствомъ атамана Ондруса жили на островѣ Салъ, и оттуда дѣлали нападеніе на пловцовъ Ладожскаго озера. Ондрусъ требовалъ, чтобы отшельники удалились; но на каменистомъ мысѣ, который и теперь называется Сторожевскимъ, — жилъ другой предводитель шайки. Онъ соперничалъ съ

на первыхъ порахъ основатель обители заботился объ обработкѣ почвы. Занятіе земледѣліемъ считалось обязанностью братіи; такъ было пока монастырь жилъ собственными трудами. Обработка пашни, чистка лѣса, разведеніе овощей и фруктовъ, копаніе колодцевъ и работа на мельницѣ—вотъ общія занятія братіи [1]). Основатель монастыря подавалъ примѣръ во всемъ. Тихонъ Луховскій самъ впрягался въ соху; Корнилій Комельскій работалъ жерновомъ. По уставамъ Пахомія Нерехтскаго Саввы Крыпецкаго и Севастіанна Пошехонскаго, въ ихъ обителяхъ монахи должны были заниматься земледѣліемъ и жить исключительно трудами рукъ своихъ. Въ обители Ефрема Перекопскаго монахи постоянно занимались полевыми работами, а въ свободное время—поочереди мололи рожь [2]). Въ нѣкоторыхъ монастыряхъ занимались плотничествомъ, рѣзьбою, плетеніемъ и токарнымъ искусствомъ, а сдѣланныя вещи продавали. Ѳерапонтовъ и Кирилловскій монастыри были извѣстны выдѣлкою корельчатыхъ ложекъ, обдѣланныхъ въ кость [3]); въ богатой Троицкой лаврѣ были свои серебряныхъ дѣлъ мастера. На неблагопріятной почвѣ приходилось прилагать особенныя усилія. Болотистая мѣстность возлѣ Галича, въ костромскомъ и комельскомъ лѣсахъ заставляла Іакова Железноборскаго, Геннадія Любимскаго и Корнилія Комельскаго — копать пруды. Ефремъ Перекопскій, поселившійся на западномъ берегу озера Ильменя, у устья р. Веренды, что-

---

Ондрусомъ и однажды захватилъ его въ плѣнъ. Раздумывая о своемъ прошломъ, Ондрусъ пришелъ въ уныніе, и когда ему удалось освободиться — онъ явился къ Адріану и остался въ его обитители до смерти. Въ скоромъ времени пришелъ туда и его соперникъ. Онъ постригся у Адріана подъ именемъ Кипріана, и вслѣдъ за тѣмъ основалъ обитель на томъ мѣстѣ, гдѣ прежде имѣла притонъ его шайка. Житія: Корнилія Комельскаго, Кирилла Новоезерскаго, Герас. Болдинск., Даніила Переяславск., Адріана Ондрусовскаго; Щекатовъ, Геогр. словарь. Аника-воинъ, напечат. въ Лѣтоп. рус. литерат. Тихонравова, 1859, I, ср. Русскій архивъ, изд. Бартеневымъ, 1864 года. У Царск. № 410, у Толст. 442.

[1]) Житія: Геннадія Любимскаго, Никиты Переяславскаго, Тихона Медынскаго, Сергія Радонежскаго, Евѳимія Сяножемскаго, Александра Ошевенск., Адріана Монзенск., Ѳерапонта Можайск., Ѳеодора Ростовскаго, Саввы Вышерскаго.

[2]) Житія: Тихона Луховск., Корнилія Комельск., Пахомія Нерехтск., Саввы Крыпецк., Севастіана Пошехонскаго.

[3]) См. прежнія житія и Временникъ, XIII, Расходная книга, 55.

бы уничтожить вредныя дѣйствія болотъ, копалъ каналы, а чтобы доставить обители чистую воду—онъ провелъ протокъ изъ Веренды въ озеро, оттого и пустынь его въ свое время называлась перекопскою. Въ какихъ размѣрахъ происходили подобныя работы, совершеныя пустынниками, можетъ служить примѣромъ предпріятіе Леонида Усть-недумскаго. Онъ поселился на р. Лузѣ въ 8 верстахъ отъ Устюга; но болота, окружавшія это мѣсто, дѣлали обитель почти неудобною для общежитія. Для осушенія ихъ Леонидъ прокопалъ каналъ отъ р. Лузы до Чернаго озера, отъ Чернаго озера до Святаго и отъ Святаго до Черной рѣчки, всего въ 840 саженъ. Каналъ значительно осушилъ болота, но Луза, во время разливовъ, затопляла пустынную обитель, и потому Леонидъ вынужденъ былъ перенесть постройки на мысъ, возвышающійся надъ Чернымъ озеромъ [1]).

Въ мѣстахъ, неудобныхъ для хлѣбопашества, монастыри обращали вниманіе на другія потребности жизни: рыбную и звѣриную ловлю и добываніе соли. Въ актахъ упоминаются особые монастырскіе ловцы; въ нихъ опредѣляются правила и время ловли, мѣстные ея предѣлы, а также право передачи въ оброчное содержаніе [2]). Монастыри: Кирилло-Бѣлозерскій и Кандалакскій торговали кожами, преимущественно олеными и конскими [3]); а Корецкая волость Соловецкаго монастыря была главнымъ мѣстомъ добыванія слюды [4]). Но гораздо важнѣе въ развитіи общаго хозяйства была разработка соли. Около Тотьмы и Чухломы, на р. Вычегдѣ, въ окрестностяхъ Бѣлоозера и на Соловецкомъ островѣ велось добываніе соли въ обширныхъ размѣрахъ, подъ непосредственнымъ вѣдѣніемъ монастырей. Въ XVII вѣкѣ, въ соловарняхъ Кириллова монастыря ежегодно выдѣлывалось по 40000 пудовъ, а иногда больше, за которые монастырь выручалъ по 2000 рублей. Соловецкій монастырь продавалъ ежегодно до 130,000 пудовъ соли [5]).

---

[1]) Житія: Іакова Желѣзноборск., Геннадія Любимскаго, Корнилія Комельскаго, Ефрема Перекопскаго и Леонида Усть-недумскаго; Истор. іерар. VI, 58—583. Свѣдѣн. о монастыр. 76, 77.

[2]) Акты историч. V, № 65, 191; Дополн. I, № 48, 130, 132, 141, 223; II, 55, 77; Акты экспед. III, № 153.

[3]) Допол. къ акт. историч. I, 236. Костомаровъ, Торговля москов. госуд. 279.

[4]) Акты историч. IV, 365.

[5]) Истор. іерархіи, VI, 417, 419. Акты историч. I, 19, IV, № 228. Дополнен. II, № 77.

Солевареніе сдѣлалось для него главнымъ источникомъ дохода уже во время его основателей, Зосимы и Савватія. Въ ихъ жизнеописаніи говорится: »множество дровъ рубили и черпали воду изъ моря для варенія соли, которую продавали купцамъ, а у нихъ брали всякія орудія, необходимыя для монастыря« [1]). Въ XVII в. на соляныхъ промыслахъ монастырь содержалъ болѣе 700 человѣкъ, которые получали отъ него пищу и одежду [2]). Рыбныя и звѣриныя ловли и соляной промыселъ составляли главныя статьи богатства сѣверныхъ монастырей,« такъ какъ въ поморскихъ странахъ, говорится въ одномъ актѣ, хлѣбъ не родится и пашенныхъ земель нѣтъ« [3]) При всемъ томъ Соловецкій монастырь принадлежалъ къ самымъ богатымъ [4]). Съ именемъ игумена Филиппа, бывшаго митрополитомъ при Іоаннѣ Грозномъ, связано улучшеніе хозяйства на Соловецкомъ островѣ. При немъ была устроена мельница; 52 озера были соединены каналомъ и тѣмъ осушены болотистыя мѣста для сѣнокосовъ; проложены дороги въ разныхъ направленіяхъ по дебрямъ и болотамъ. Такъ какъ по уставу запрещалось держать въ обители плодящихся животныхъ, то Филиппъ выхлопоталъ разрѣшеніе содержать скотъ на одномъ изъ острововъ, въ 10 верстахъ отъ монастыря, гдѣ построилъ скотный дворъ и завелъ рогатый скотъ, а въ лѣса пустилъ лапландскихъ оленей. Выписывая изъ разныхъ мѣстъ огромное количество суконъ и кожъ, онъ нашелъ возможность выдѣлывать мѣха и кожи изъ собственныхъ оленей. При немъ открылся и желѣзный промыселъ—въ Солокурбѣ [5]). Іаковъ Желѣзноборскій основалъ

---

1) Житіе Зосимы и Савватія. Правосл собесѣд. 1859, т. II и III.

2) Акты арх. экспедиціи, III, № 110.

3) Акты историч. IV, 1"8. Сѣверныя рѣки и озера доставляли огромное количество рыбы. Точное понятіе о ихъ богатствѣ даютъ современныя свѣдѣнія. Такъ, Бѣлоозеро ежегодно даетъ рыбы на 50000 р.; Кубенское озеро на 150,000 р. и Ладожское на 250,000 руб. сер. На островахъ Онежскаго озера—Сало-сальма и Пало-осенью собирается обыкновенно до 500 лодокъ для ловли рыбы. См. Географич. словарь Россійск. имперіи, Семенова. I, 370; II, 816; III, 8, 654. Островъ Коневецъ на Ладож. озерѣ ежегодно доставляетъ монастырю до 850 пуд. рыбы. Ibid. II, 706.

4) На трехъ главныхъ островахъ, принадлежавшихъ ему (Соловецкомъ, Анзерскомъ и большомъ Муксалмскомъ), находится до 300 озеръ, изобилующихъ прѣсною водою и хорошею рыбою. Опис. Солов. м. 13, 17.

5) Опис. Соловец. мон. III, 12, 17, 25, 74, 75; Соловец. лѣт. 20, 21, 26—29.

обитель также возлѣ желѣзнаго рудника. Сдѣлавшись такимъ образомъ средоточнымъ и промышленнымъ пунктомъ, съ значительнымъ населеленіемъ вокругъ, — монастырь современемъ обращался въ городъ: онъ ограждался каменною стѣною и становился стратегическимъ пунктомъ. Такъ, Тихвинскій монастырь Богородицы составлялъ цѣлый городъ съ рвами, палисадомъ, необходимымъ строеніемъ и стражею [1]). Кирилло-Бѣлозерскій монастырь былъ укрѣпленъ лучше многихъ городовъ. Онъ имѣлъ 33 башни вдоль стѣны, тогда какъ въ Астрахани было—10; въ Муромѣ и Смоленскѣ—14; въ Воронежѣ—17. Въ Новгородѣ—въ каменномъ городѣ было ихъ 10; въ земляномъ 9 и въ деревянномъ 37. Въ Кирилловскомъ монастырѣ вышина внѣшней стѣны была до 16 аршинъ, внутренней—10; толщина первой въ $9^1/_2$, а внутренней въ $1^1/_2$ аршина. Первая была каменная, а вторая, на нѣкоторомъ разстояніи отъ нея,—деревянная; за нею съ внѣшней стороны проходилъ ровъ. Для сравненія замѣтимъ, что въ Астрахани въ XVII в. каменная стѣна въ толщину была въ $1^1/_2$ сажени, а въ вышину съ зубцами—4 с. Стѣны Московскаго Кремля въ XVI вѣкѣ имѣли въ толщину 18 футовъ. Въ концѣ XVI в. Соловецкій монастырь воздвигъ каменную крѣпость [2]). Вообще въ то время монастыри были твердынями. Между тѣмъ какъ въ XVII в. во всей Россіи, по достовѣрному извѣстію, каменныхъ городовъ было около 20, а остальные — деревянные; каменное укрѣпленіе въ монастыряхъ было обыкновеннымъ явленіемъ [3]). Осады Троицкой лавры, Соловецкаго и Псково-печеркаго монастырей лучше всего показываютъ, какими средствами владѣли въ то время монастыри для своей защиты въ самыя критическія минуты [4]). Въ Соловецкомъ монастырѣ и принадлежавшемъ ему Сумскомъ острогѣ состояло рабочихъ людей, пушкарей, защитниковъ и стрельцовъ до 1000 человѣкъ и всѣ они содержались на счетъ монастыря [5]) Служа постоянно цѣлью бла-

---

[1]) Акты юридическіе, № 365.

[2]) Шевыревъ, Поѣздка въ Кирил. монастырь, 25, 26. Очеркъ нравовъ великорус. народа, Костомарова, 12—15. Акты истор. IV, 134. Angl. Navig. ed. Starcz. 7. Соловец. лѣтоп. 13. Стѣны Соловец. крѣпости съ 8 огромными башнями существуютъ до сихъ поръ. Опись Солов. монаст. I, 85.

[3]) Котошихинъ, стр. 106.

[4]) См. Опис. Троиц. лавры Смирнова; Опис. Соловец. монаст. и Повѣсть о Печерс. монаст.

[5]) Акты арх. экспед., III, № 110. Неволина, О пятинахъ новгород. 168,

гочестивыхъ странствованій, а иногда стратегическими пунктами,—монастыри все болѣе приходили въ сообщеніе съ центрами общественной жизни. Выгодное положеніе пустынь на берегу рѣкъ и озеръ облегчало къ нимъ доступъ и способствовало тому промышленному значенію, съ какимъ явились эти обители. Къ нимъ въ различныхъ направленіяхъ прокладывались дороги, а вблизи ихъ устроивались страннопріимницы для пилигримовъ и гостинницы для путешественниковъ [1]) Такимъ образомъ основаніе обителей въ пустынныхъ мѣстахъ на сѣверѣ способствовало развитію путей сообщеніе и доставляло путешественникамъ возможность имѣть на пути постоянныя пристанища. При недостаткѣ въ то время частной предпріимчивости и обширныхъ средствъ даже въ рукахъ правительства, подобныя предпріятія могли быть выполнены только монастырями, которые поэтому имѣютъ важное хозяйственное значеніе въ древнюю эпоху нашей исторіи.

Располагая большими матеріальными средствами и привилегіями, монастыри сосредоточили въ своихъ рукахъ обширную торговлю. Право безпошлинной торговли въ извѣстныхъ мѣстахъ и въ теченіи продолжительнаго времени—было обыкновеннымъ явленіемъ. Такъ, монастырь Даніила Переяславскаго имѣлъ право на безпошлинную отправку разныхъ произведеній изъ монастырскихъ имѣній въ Нижній Новгородъ и Балахну [2]). Троицкій монастырь получилъ отъ Іоанна Грознаго привиллегію торговать солью и разными товарами [3]). При Михаилѣ Ѳеодоровичѣ, этотъ монастырь ежегодно посылалъ за солью въ Астрахань. Его судно имѣло право, сверхъ безпошлинной пропорціи, брать неопре дѣленное количество соли для торговли, но съ платою пошлинъ [4]). Симонъ Азарьинъ говоритъ вообще, что обитель Сергія пользовалать безпошлинною торговлею въ многихъ городахъ и даже за моремъ, и потому въ теченіе многихъ лѣтъ она наполнилась всякимъ богатствомъ [5]). Соловецкій монастырь имѣлъ право продавать безпошлинно до 130,000 пудовъ соли [6]). Свіяжскій Богородскій монастырь могъ ежегодно на-

---

1) Житія: Пахомія Нерехтскаго, Евфросина Псковс. и Корнилія Комельскаго.

2) Акты экспедиціи, I, 212.

3) Акты экспедиціи, I, 381.

4) Акты историч. III, 272.

5) Временникъ, № X, стр. 12.

6) Акты экспедиціи, III, 426.

гружать 20,000 пудовъ соли въ Астрахани на собственное судно и продавать ее или мѣнять на товары, необходимые для монастырскаго употребленія При Михаилѣ Өедоровичѣ это количество было увеличено до 30,000 пудовъ. Монастырь промѣнивалъ эту соль въ Казани, Нижнемъ Новгородѣ и Москвѣ, и въ замѣнъ за нее получалъ—хлѣбъ, масло, сукна, мѣха, овчины, лошадей и рогатый скотъ—безпошлинно [1]. Подобныя же привиллегіи на извѣстное количество имѣли монастыри: Кирилловскій, Архангельскій, Каргопольскій, Симоновъ и Спасо-прилуцкій [2]). Усолье между Симбирскомъ и Самарой въ половинѣ XVII вѣка временно было отдано въ распоряженіе монастыря Саввы Сторожевскаго. Многіе монастыри имѣли право безпошлинной торговли на извѣстное количество хлѣба, рыбы, масла, скота, и покупать фабричныя произведенія на монастырскія потребности [3]). Но иногда количество груза для безпошлинной торговли неограничивалось, напр. для Иверскаго монастыря на озерѣ Валдаѣ, при Алексѣѣ Михайловичѣ [4]). Другіе монастыри сами имѣли право на пошлины, собираемыя въ ихъ предѣлахъ. Іоаннъ Грозный въ 1563 г. даровалъ Симонову монастырю, владѣвшему Весьегонскомъ, весь пошлинный сборъ и запретилъ всякіе торги въ окрестности. Здѣсь имѣли сбытъ: рыба, соль, хлѣбъ и вообще сельскія произведенія. Сюда съѣзжалось множество крестьянъ изъ сосѣднихъ мѣстъ и купцы изъ Ярославля, Углича, Казани, Рязани, Москвы, Твери и даже Великаго Новгорода [5]). Сборъ пошлинъ съ извѣстной Макарьевской ярмарки былъ предоставленъ Михаиломъ Өедоровичемъ въ распоряженіе монастыря Макарія Желтоводскаго. Это право монастырь сохранялъ въ теченіе всего XVII вѣка. Купцы, отправлявшіеся сюда, избавлялись отъ осмотровъ на дорогѣ, а въ теченіе торговаго времени — отъ всякихъ исковъ, отвѣтовъ и тяжбъ. Всякое разбирательство между торговцами и покупателями, за исключеніемъ дѣлъ о разбояхъ и воровствѣ, принадлежало архимандриту и братіи Желтоводскаго монастыря. Эти привиллегіи были даны ему въ 1662 г., а въ 1692—снова подтверждены [6]).

---

1) Акты экспедиціи, III, 119.
2) Акты экспедиціи, I, 209.
3) Ibid. III, 120
4) Полн. собр. закон. I, 337.
5) Акты экспедиціи, I, 296, 297.
6) Акты историческіе, V, 155—161.

Этого мало. Монастыри и ихъ вотчины дѣлались торговыми пунктами. »Достойно замѣчанія, говоритъ Костомаровъ, что большею частію торги открывались въ монастырскихъ имѣніяхъ, отчасти потому, что жители церковнаго вѣдомства были зажиточнѣе и не такъ стѣснены, какъ жители другихъ вѣдомствъ, а во-вторыхъ потому, что монастыри нерѣдко испрашивали ярмарочные доходы въ свою пользу, и для собственной выгоды старались привлекать къ себѣ торговцевъ. Вообще съ лицами духовнаго званія было удобнѣе и легче имѣть дѣло. Такъ лучшія наши ярмарки, и въ томъ числѣ Макарьевская, возникли въ монастырскихъ имѣніяхъ и подъ монастырскимъ наблюденіемъ и управленіемъ. Вообще торжища въ древней Россіи происходили по поводу престольныхъ праздниковъ, и, слѣдовательно, соединялись съ религіознымъ значеніемъ. Чѣмъ святѣе было мѣсто, тѣмъ болѣе пріѣзжало туда людей и для благочестія, и для мірскихъ интересовъ« [1]. Въ селѣ Ковровѣ (нынѣшнемъ городѣ Владимірской губ.), принадлежавшемъ Евѳиміевскому монастырю, была ярмарка въ день Рождества Христова [2]. Въ Кирилло-Бѣлозерскомъ монастырѣ были большія ярмарки три раза въ годъ: на Успенье, Введеніе во храмъ и на память св. Кирилла Бѣлозерскаго. Сюда съѣзжалось множество торговцевъ и, по обыкновенію, вмѣстѣ съ ними являлись кабацкіе цѣловальники, отчего эти собранія отличались такимъ пьянствомъ, что нерѣдко на нихъ случались смертоубійства. Поэтому игуменъ просилъ перевести торгъ на Словенскій волокъ, въ имѣніе монастыря. Ярмарки происходили и здѣсь въ прежніе сроки. На этихъ ярмаркахъ бывали посадскіе люди и крестьяне изъ уѣздовъ Бѣлозерскаго, Вологодскаго, Каргопольскаго и Новгородскаго, и въ это время изъ Бѣлозерска пріѣзжало таможенное начальство. Бѣлоозеро вело обширную торговлю солью, рыбой и хлѣбомъ. Въ городѣ существовалъ большой гостинный дворъ, а въ XVI вѣкѣ Бѣлоозеро было переваточнымъ пунктомъ между Вологдою и Нарвою и вмѣстѣ съ тѣмъ связью бѣломорской торговли съ балтійскою [3]. Въ XVII в. столь же извѣстная ярмарка была вблизи Александросвирской пустыни, куда пріѣзжали и шведскіе купцы [4]. Весьегонскъ славился

---

1) Костомаровъ, Очеркъ торговли Московскаго государства въ XVI и XVII столѣтіяхъ, стр. 134.

2) Акты экспедиціи, III, 445.

3) Акты экспедиціи, I, 225; Допол. къ истор. акт. III, 327; Нас. 408.

4) Допол. къ историч. акт. IV, 272.

ярмаркою со времени Іоанна Грознаго, которая находилась въ распоряженіи Симонова монастыря и открывалась обыкновенно на заговѣнье Петрова поста [1]). Возлѣ Нижняго Новгорода торговцевъ привлекала Макарьевская ярмарка, открывавшаяся ежегодно въ іюлѣ подъ монастыремъ св. Макарія Желтоводскаго. Купцы пріѣзжали сюда преимущественно изъ восточныхъ городовъ: Свіяжска, Чебоксаръ, Казани, Алатора, Симбирска. Товары доставлялись болѣе воднымъ путемъ, нежели сухопутнымъ, и развозились отсюда въ двѣ стороны: на Москву и Казань. Такимъ образомъ Макарьевская ярмарка сдѣлалась посредницею торговаго сообщенія европейской Россіи съ Сибирью—значеніе, остающееся за нею до сихъ поръ [2]). Съ XIV до XVII в. на р. Устьѣ, гдѣ Θеодоръ и Павелъ ростовскіе основали Борисоглѣбскій монастырь, въ день Бориса и Глѣба (2 мая), изъ городовъ и уѣздовъ съѣзжались люди всякаго званія и производили торгъ безпошлинно. А когда они отправлялись на ярмарку, жители тѣхъ городовъ давали имъ пожертвованія въ монастырь, для совершенія разныхъ церковныхъ требъ [3]).

Кромѣ того, во владѣніяхъ нѣкоторыхъ монастырей, происходили обыкновенные торги: напр. въ вотчинѣ Николаевскаго монастыря, въ Бѣжецко-Верхскомъ уѣздѣ [4]); въ Торжкѣ, на посадѣ, торгъ принадлежалъ Спасо-прилуцкому монастырю [5]. Для постоянныхъ торговъ назначался какой-нибудь день недѣли. Такъ, въ селѣ Грабовецкомъ Вологодскаго уѣзда, принадлежавшемъ Введенскому монастырю, торгъ былъ по понедѣльникамъ [6]). Въ Борисоглѣбскомъ селѣ, принадлежавшемъ Троицкому монастырю, былъ торгъ по пятницамъ [7]). Въ одной изъ вотчинъ Ярославскаго Спасо-прилуцкаго монастыря торгъ производился по субботамъ [8]). Чтобы судить объ обширности постоянной торговли монастырей, мы укажемъ на примѣръ Пѣшношскаго монастыря, который одинъ въ своемъ селѣ имѣлъ 20 торговыхъ лавокъ [9]).

---

1) Акты экспедиціи, I, 296
2) Костомаровъ, Очеркъ торговли Москов. гусудар., 101, 102.
3) Житіе Θеодора и Павла Ростовс. у Филарета; октябрь, 247, примѣч.
4) Акты экспедиціи, III, 443.
5) Ibid. II, 275.
6) Полн. собр. зак. II, 88.
7) Акты экспедиціи, II, 64.
8) Ibid. I, 414.
9) Опис. Пѣшношск. монаст. стр. 105.

Торговыя льготы монастырей также приносили и крестьянамъ. Монастыри иногда отдавали имъ на откупъ свои торговыя права [1]). При незначительной въ то время конкурренціи, даже мелкія льготы должны были составлять приманку. Въ XVII вѣкѣ въ Торжкѣ, гдѣ торгъ на посадѣ былъ въ распоряженіи Прилуцкаго монастыря, не позволялось водворяться въ лавкахъ и завѣдывать вѣсами никому, кромѣ крестьянъ этого монастыря [2]).

Но монастырская торговля не ограничивалась только ярмарками, возникавшими на монастырской территоріи. Монастыри имѣли постоянное сношеніе съ другими промышленными пунктами и городами, въ которыхъ имѣли свои торговые дворы. Соловецкій монастырь сбывалъ произведенія въ Вологдѣ и Холмогорахъ; Кандалакскій монастырь—въ Холмогорахъ; Кожеозерскій—въ Устюгѣ, Вологдѣ, Холмогорахъ, Каргополѣ и Турчасовѣ [3]). Пѣшношскій монастырь имѣлъ одно подворье въ Москвѣ, другое въ Дмитровѣ [4]). Спасо-Евфиміевъ—5 дворовъ въ одномъ Суздалѣ; Покровскій Чухломской—одинъ въ Соли Галицкой, другой въ Чухломѣ; Корельскій-Николаевскій—нѣсколько дворовъ въ Неноксѣ; Тихвинскій Успенскій—въ Новгородѣ; Архангелогородскій—въ Холмогорахъ, Неноксѣ и Унѣ; Сійскій Антоніевъ—въ Холмогорахъ, Емецкомъ станѣ, Вологдѣ, Унѣ и Неноксѣ [5]). Соловецкій монастырь — въ Москвѣ, Новгородѣ, Каргополѣ, Холмогорахъ (съ запасными соляными магазинами), Устюгѣ Великомъ, Тотьмѣ, Ярославлѣ, въ селеніи Сермаксѣ (Олонец. губ. для складки соли), въ Кемскомъ городѣ, въ поморскомъ селеніи Сорокѣ и другихъ вотчинахъ, а также при соляныхъ варницахъ [6]). Болѣе другихъ знакомитъ насъ съ хозяйственнымъ и торговымъ значеніемъ богатыхъ монастырей въ древнюю эпоху Россіи (до XVIII в.)—жалованная грамота императрицы Елисаветы Петровны Троицкой лаврѣ на дворовыя мѣста въ разныхъ городахъ [7]). По большей части такіе дворы давались монастырямъ для хозяйственныхъ цѣ-

---

1) Ibid. II, 64.
2) Ibid. II, 275.
3) Допол. къ истор. актамъ, II, № 77. I, 236.
4) Опис. Пѣшношс. монаст. стр. 47, 105.
5) Акты историческіе, I, № 116, 125, 141, II. 60, 73, 77, 86. III.
6) Опис. Соловец. монаст. 427--437.
7) Въ Чтеніяхъ Москов. общ. исторіи и древностей, 1865, IV, 153--162.

лей, и въ грамотѣ о многихъ изъ нихъ прямо замѣчено, что это дворы, торговые, гостинные, огородные, овощные, дровяные, у соляныхъ амбаровъ и варницъ, на лугахъ или у рѣчныхъ сплавовъ. Въ предѣлахъ Москвы Троицкая лавра имѣла 20 дворовъ; въ Алаторѣ—10; въ Старицѣ—1; въ Нижнемъ Новгородѣ—7; въ Балахнѣ—4; въ Астрахани—2; въ Арзамасѣ—10; въ Варзугѣ—10; у Соли-Камской—2; въ Тетюшѣ—1; во Владимірѣ—4; въ Казани—2; въ Суздалѣ—3; въ Муромѣ—6; въ Твери—3; въ Торжкѣ 1; въ Новгородѣ—6; въ Псковѣ—1; въ Холмогорахъ—4; въ Коломнѣ—1; въ Боровскѣ—1; въ Коротоякѣ—2; въ Ельцѣ—1; въ Калугѣ—2; въ Вереѣ—1; въ Ростовѣ—2; въ Ярославлѣ—2; въ городѣ Костромѣ—2 и въ Костромскомъ уѣздѣ—у Соли малой—3; въ пригородѣ Нерехтѣ—1; въ Угличѣ—7; въ Бѣжецкѣ—2; въ Галичѣ—5; у Соли-Галицкой—11; въ Кашинѣ—2; въ Вологдѣ—5; въ Устюгѣ—4; въ Переяславлѣ Залѣскомъ—17; наконецъ въ Юрьевѣ Поволжскомъ—2. О нѣкоторыхъ изъ нихъ замѣчено, что они стоятъ на большихъ или торговыхъ дорогахъ; на торговыхъ и большихъ улицахъ, или на берегу рѣкъ. Въ торговомъ отношеніи важны были также волоки, а потому и тамъ мы встрѣчаемъ монастырскіе дворы. Всѣ эти дворы пользовались разными льготами, какъ наприм. освобожденіемъ отъ сбора повинностей, лежавшихъ на другихъ [1]). Монастырскія подворья бывали иногда очень обширны Такъ, въ Вологдѣ монастырскій дворъ имѣлъ 60 саженъ въ длину и 8 поперегъ, и эта обширность свидѣтельствовала о большомъ размѣрѣ торговли [2]). Дворовыя и огородныя мѣста Троицкой лавры на р. Неглинной тянулись: по правую сторону въ длину на 160 саженъ и поперегъ на 123, а по лѣвую—въ длину на 174 саж. и поперегъ—на 80 [3]).

Монастырскою торговлею занимались старцы, которымъ поручалось это занятіе, купчины или коммисіонеры и монастырскіе слуги [4]). Торговая дѣятельность монаховъ рѣзко бросалась въ глаза иностранцамъ, жившимъ въ Россіи. «Монахи, говоритъ Флетчеръ, самые богатые купцы въ странѣ. Они ведутъ торговлю всякаго рода товарами» [5]).

---

[1]) Акты экспедиціи, I, 529.
[2]) Костомаровъ, Очеркъ торговли Московъ. государства, 138.
[3]) Жалов. грамот. Троиц. лавры, Чтен. Москов. общ. ист. 1865, IV, 155.
[4]) Акты экспедиціи, I, 405.
[5]) Fletcher, II, 97.

»Монахи, замѣчаетъ Коллинсъ, торгуютъ солодомъ, хмѣлемъ, разнаго рода хлѣбомъ, лошадьми, рогатымъ скотомъ и всѣмъ, что приноситъ имъ выгоды« [1]). Иногда монастыри находили для себя болѣе удобнымъ отдавать свои промыслы въ оброчное содержаніе. Рыбныя ловли Соловецкаго монастыря въ XVII в. всѣ были отданы на откупъ [2]). Замѣчательно, что многіе предпочитали брать въ оброчное содержаніе монастырскія ловли даже царскимъ; такъ что правительство сочло необходимымъ наложить на это запрещеніе и приказывало брать въ оброкъ непремѣнно свои промыслы [3]).

Впрочемъ трудно представить общую цифру промышленной дѣятельности монастырей, по недостатку данныхъ. Для приблизительнаго же пониманія ея намъ прійдется ограничиться нѣкоторыми числами и сдѣлать выводъ, на основаніи сравнительныхъ соображеній. Уже въ XVI вѣкѣ въ монастыряхъ хранились *массы сокровищъ* [4]). Когда Іоаннъ Грозный сдѣлалъ поборъ на духовенствѣ, то нѣкоторые епископства и монастыри въ состояніи были уплатить 40,000, 50,000 и 100,000 рублей [5]). Общую сумму этого сбора полагали тогда въ 300,000 стерлинговъ [6]). Что касается монастырскихъ доходовъ, то цифры ихъ представляются различно, смотря по значенію каждой обители. Нѣкоторые монастыри получали съ своихъ земель ежегодно дохода 1000 и 2000 рублей, а Троицкая лавра, владѣвшая громадною поземельною собственностью и привилегіями, собирала ежегодно до 100,000 рублей [7]). Эта цифра не можетъ казаться преувеличенною, такъ какъ въ царствованіе Елизаветы Петровны, когда уже лавра не имѣла всѣхъ прежнихъ льготъ, одного поземельнаго дохода насчитывали до 50,000 руб., притомъ эта цифра поставлена очевидно съ цѣлью оградить обитель

---

1) Коллинсъ, стр. 9.

2) Кильбургеръ, 28.

3) Акты экспедицій, III, 119.

4) Рѣчь Іоанна Грознаго къ духовенству у Горсея.

5) Fletcher, I, 127. Въ теченіе XVII в. Соловецкій монастырь, на однѣ государственныя нужды, могъ выдать болѣе 60,000 руб. Послѣ Соловецкаго возмущенія въ монастырской казнѣ было найдено 29,268 руб. Опись Соловецкаго монастыря, I, 157.

6) Горсей.

7) Fletcher. II, 97. Патріархъ съ своихъ земель получалъ около 3000 руб., митрополиты и архіепископы до 2500, нѣкоторые епископы 1000, другіе 800, третьи 500 руб. Новгородскій митрополитъ всего получалъ 10—12000 рублей ежегоднаго дохода. Fletcher, II, 88.

отъ большаго налога въ пользу инвалидовъ, который былъ поставленъ въ 40,000, конечно на основаніи приблизительныхъ соображеній о доходахъ лавры [1]). Такимъ образомъ, если принять годовой доходъ Троицкой лавры 100,000 р. почти соотвѣтствующимъ количеству крестьянъ (106, 600 челов.), то общая цифра монастырскаго дохода въ Великороссіи будетъ равняться 824,599 рублямъ, принимая число монастырскихъ крестьянъ въ 660,185 человѣкъ и принадлежавшихъ высшему духовенству, которые пользовались также большими льготами, въ 164,414 человѣкъ [2]). Конечно такой разсчетъ будетъ весьма скромнымъ. Общій государственный доходъ во второй половинѣ XVI в. равнялся 1,228,000 руб. [3]), а въ XVII, за исключеніемъ расхода по городамъ и сибирской казны, 1,311,000 рублей [4]).

Примѣняясь къ современной стоимости, тогдашнюю поземельную собственность монастырей можно оцѣнить слѣдующимъ образомъ:

На земляхъ монастырей сѣверо-восточной Россіи было 660,185 крест.
— высшаго духовенства . . . . 164,414 челов.
Въ епархіяхъ кіевск., черниговск. и новгород.-сѣверск. до 140,000 —

1) О расходахъ Троицкой лавры. Чтеніе Моск. общ. ист. 1865, IV. 163—166.

2) Исторія іерархіи, VI, стр. 1055—1099. Болѣе достовѣрныя данныя о доходахъ монастырей можно получить слѣдующимъ образомъ. Каждый крестьянинъ, занимавшійся земледѣліемъ, платилъ монастырю среднимъ числомъ по 3 деньги и треть изъ хлѣбнаго посѣва. 10 тогдашнихъ новгородскихъ или 20 московскихъ денегъ на нашъ счетъ составляютъ 1 р. сер. Одинъ же человѣкъ сѣялъ обыкновенно 4 короба ржи, а коробъ (2 четверти) ея стоилъ 10 новгор. денегъ. Окладная книга, Временникъ № XI и XII, а также статья Бѣляева о поземельномъ владѣніи въ Московск. госуд. 80. Въ плодороднѣйшихъ мѣстахъ Москов. государ. въ то время хлѣбъ давалъ отъ 20—30 зеренъ (Герберштейнъ). Такими мѣстами были: Ярославская область, берега Оки и Сѣверной Двины, земля Рязанская и Нижегородская. Барберини, 13, 31, 38; Іовій, 30. Кромѣ того монастыри отъ крестьянъ получали извѣстное количество сыру, масла, пива, льну, овса, сѣна. См. Оклад. книгу во Временникѣ.

3) Fletcher, I, 120.

4) Котошихинъ, 101. Для точнаго заключенія объ этихъ данныхъ приведемъ слѣдующій выводъ о стоимости денегъ въ то время. Въ XVI вѣкѣ изъ 48 золотниковъ серебра дѣлали 3 руб. московскихъ и $1\frac{1}{2}$ новгородскихъ, а теперь выходитъ $10\frac{1}{2}$. Слѣдовательно московскій рубль по вѣсу былъ дороже настоящаго въ $3\frac{1}{2}$ раза, а новгородскій въ 7 разъ, причемъ принимаютъ, что металлы въ то время были вдвое дороже нашихъ. Лешковъ, 481.

Слѣдовательно всего 964,599 человѣкъ. Полагая на каждаго человѣка по 4 десятины, получится одной земли монастырскихъ крестьянъ 3, 858,396 десятинъ. Но къ этому количеству, по меньшей мѣрѣ, слѣдуетъ прибавить такое же количество земли, находившейся въ непосредственномъ пользованіи монастырей, такъ что всей монастырской земли надобно положить не менѣе 7,716,792 десятинъ. Средняя годовая плата за пользованіе десятиною въ настоящее время не менѣе 2 р. 50 к.; а съ доходами отъ приписныхъ мельницъ, луговъ, лѣсовъ, рыбныхъ ловель—эту плату необходимо по крайней мѣрѣ удвоить; слѣд. годовой поземельный оброкъ въ настоящую пору могъ-бы ежегодно доставлять 38,583,960 рублей. А если оцѣнить означенное количество монастырской земли по нынѣшней средней продажной стоимости, т. е. по 25 руб. за десятину, то получится весьма крупная цифра: 192,919,800 рублей. Въ Австрійской имперіи, церковныя имущества въ настоящее время цѣнятся въ 185,672,967 гульденовъ (по курсу равныхъ рублямъ), а въ Итальянскомъ королевствѣ (1867 г.) 430,000,000 франковъ, или въ 107,500,000 рублей [1]).

Мы прослѣдили развитіе матерьяльной стороны монастырскаго быта въ Россіи до XVIII вѣка; оно находилось въ тѣсной связи съ внутреннимъ складомъ тогдашняго общества. Но богатства монастырей дали имъ возможность принять на себя попеченіе въ тѣхъ обстоятельствахъ народной жизни, когда частная дѣятельность или отказывалась служить обществу, или не имѣла для того достаточно средствъ. Такимъ путемъ нравственное вліяніе монастырей на общество было еще болѣе обезпеченно за ними.

Если тогдашнее общество много страдало отъ сильныхъ и личнаго произвола; то немение того оно страдало отъ постоянныхъ войнъ, неурожаевъ и повальныхъ болѣзней, противъ которыхъ употреблялись обыкновенно религіозныя средства—постъ и молитва [2]). Въ періодъ 1228—1462 г. въ Россіи было 232 военныхъ опустошенія; число неурожаевъ на каждое столѣтіе приходится по крайней мѣрѣ по 8-ми [3]).

[1]) Ср. вѣдомость въ Исторіи рос. іерархіи VI, и Трудахъ Кіевск. дух. акад; 1867, іюнь, статья: Нѣсколько цифръ изъ статистики русской церкви.

[2]) Лешковъ, Русскій народъ и государ. 486, 489.

[3]) Ibid. 473. Соловьевъ, VI, 245. Въ періодъ 1059—1240 г. насчитываютъ до 112 междоусобій. Погодинъ, Междоусоб. войны, Временникъ, XIII, 80.

Съ 1228—1462 г. было 10 голодовъ во всей русской земдѣ; принимая же общую цифру съ XII в.—по XVI, на каждое столѣтіе прійдется по 8 [1]). Во время голода въ 1230 г. въ Смоленской области было собрано 32,000 труповъ, въ Новгородѣ за два раза: 3030 и 3500. Съ 1228—1462 г. встрѣчается 23 извѣстія о морѣ; но, считая собственно съ половины XIV в., прійдется по одному извѣстію на каждыя 5 лѣтъ. По извѣстію Кранца, въ Новгородской области въ 1390 г. погибло отъ мору 80000 человѣкъ; а въ 1458 г., по лѣтописному извѣстію—250,652 чел. и 48,000 въ одномъ Новгородѣ. Въ 1552 и 1553 гг. въ Новгородской и Псковской областяхъ свирѣпствовалъ такой моръ, что умерло болѣе 300,000 человѣкъ. Въ 1565 г. открылся моръ въ Полоцкѣ и на слѣдующую весну онъ пронеслъ чревъ Луки, Торопецъ, Смоленскъ—въ Великій Новгородъ, Старую Русу, Псковъ, вплоть до Москвы. А въ 1570 г. моръ свирѣпствовалъ по всему государству [2]). Въ слѣдсвіе воинственнаго направленія времени, недостатка осѣдлости и прочной собственности, большихъ сбереженій не дѣлали, а въ виду нападеній крестьянамъ запрещалось строить житницы и велѣно было держать зерновый хлѣбъ только въ ямахъ [3]). Оттого неурожаи въ то время слишкомъ тяжело ложились на народъ. Одно бѣдствіе вело за собой другое: безпрестанныя войны часто бывали причиною неурожая; неурожай, при недостакѣ запасовъ, производилъ голодъ; голодъ велъ за собою повальныя болѣзни. За недостаткомъ хлѣба, во время неурожая и голода, народъ ѣлъ липовый листъ, березовую кору, насѣкомыхъ, солому, мохъ, конину, а дѣтей отдавали даромъ купцамъ. Отъ истощенія силъ многіе падали мертвыми по улицамъ [4]).

Во время такихъ бѣдствій являлись на помощь монастыри. По дарственнымъ записямъ на вотчины—они обязывались помогать бѣднымъ; а огромныя богатства, скопившіяся въ ихъ стѣнахъ, давали имъ возможность выполнять это въ обширныхъ размѣрахъ. Сергій Радо-

---

1) Лешковъ, 485.

2) Полн. собр. рус. лѣт. III, 155, 169; IV, 308, 317. Никольскій лѣтописецъ, Жур. мин. народ. просв. ч. LXXX. Соловьевъ, IV, 236, 250—252; VII, 67, 68.

3) Костомаровъ, Очеркъ нравовъ Великорус. народа, 34.

4) Дополн. къ истор. акт. I, № 221. Беръ (Буссовъ) клянется, что, въ страшный голодъ при Борисѣ Годуновѣ, онъ видѣлъ людей, которые лѣтомъ ѣли траву, а зимою сѣно; у мертвыхъ находили во рту

нежскій завѣщалъ въ своей обители никому не отказывать ни въ пищѣ, ни въ пристанищѣ. И до сихъ поръ, замѣчаетъ его біографъ въ половинѣ XVII вѣка, этотъ обычай сохраняется. Не только простые, больные и нищіе получаютъ здѣсь все нужное; но даже князья, бояре и воины. Проходя мимо, они берутъ съ собою въ путь пищу и питье [1]). Во время голодовъ, свирѣпствовавшихъ на сѣверѣ въ XV и XVI вв. въ обителяхъ Михаила Клопскаго, Ѳерапонта Можайскаго, Кирилла Бѣлозерскаго, Діонисія Глушицкаго и Корнилія Комельскаго, по распоряженію самихъ основателей, выдавали хлѣбъ [2]). При Іосифѣ Волоколамскомъ неурожай продолжался нѣсколько лѣтъ, и потому хлѣбъ продавался по высокой цѣнѣ: четверть стоила 48 сребреницъ. Люди ѣли тоже, что и скотъ: листья, кору, сѣно, а подъ конецъ даже толченые глинушки и горькій корень ужовника. Тогда Іосифъ открылъ монастырскія житницы, которыя были осаждаемы крестьянами и нищими. По одному извѣстію, къ Волоколамскому монастырю сразу стеклось до 7000 человѣкъ, не считая дѣтей; а по другому въ монастырѣ ежедневно прокармливалось по 400 и 500 человѣкъ, тоже не считая дѣтей Многіе изъ крестьянъ оставляли ихъ у монастыря, не имѣя возможности прокормить сами. Узнавъ объ этомъ, Іосифъ велѣлъ розыскивать родителей; но когда ни одинъ изъ нихъ не явился—Іосифъ собралъ всѣхъ дѣтей и построилъ для нихъ особый домъ, гдѣ и содержалъ ихъ до возраста. Когда истощился весь хлѣбный запасъ въ монастырѣ — Іосифъ сталъ продавать скотъ и одежду, пока не оскудѣлъ монастырь. Тогда Іосифъ велѣлъ занять денегъ подъ росписки и сократилъ расходы на монастырь. Въ праздничные дни монахамъ стали давать, вмѣсто калачей и медоваго квасу, только хлѣбъ, рыбу и хлѣб-

---

вмѣстѣ съ навозомъ человѣческій калъ. Родители умерщвляли дѣтей, дѣти—родителей, хозяева—гостей, и мясо человѣческое, мелко изрубленное, продавалось на рынкахъ за говяжье, въ пирогахъ. Путешественники боялись останавливаться въ гостинницахъ. Бочка ржи стоила 10 — 12 гульденовъ. Моск. лѣт., 34. Петрей же говоритъ, что бочка ржи прежде продавалась по 12 грошей, а теперь по 19 талеровъ, 292, 293.

[1]) Предисловіе къ житію Сергія, Симона Азарьина. Временникъ, X, 10 стр.

[2]) Житія: Михаила Клопскаго, Ѳерапонта Можайскаго, Кирилла Бѣлозерскаго, Діонисія Глушицкаго, Корнилія Комельскаго.

ный квасъ; а въ простые дни—они ѣли одно варево и пили воду. Это вызвало ропотъ въ монахахъ. Но Іосифъ отвѣчалъ роптавшимъ, что они дали обѣтъ терпѣть всякую нужду ради царства небеснаго, а потому и не должны лишать помощи тѣхъ, которые съ женами и дѣтьми скитаются по чужимъ мѣстамъ изъ-за куска хлѣба. Слухъ о помощи Іосифа произвелъ благопріятное впечатлѣніе. Богатые, видя уменьшеніе средствъ монастыря, поспѣшили помочь ему. Болѣе другихъ содѣйствовалъ въ этомъ Іосифу — Андрей, одинъ изъ волоцкихъ вельможъ. Другой благотворитель поспѣшно доставилъ 30 рублей изъ Пскова. Великій князь Василій Іоановичъ, покровитель Волоколамскаго монастыря, самъ пріѣхалъ туда во время голода и велѣлъ выдать изъ своихъ селъ 1000 четвертей ржи, 1000—овса и 100 рублей деньгами. Братья вел. князя — Семенъ и Юрій тоже приняли участіе въ этомъ дѣлѣ [1]). Въ царствованіе Іоанна Грознаго случился голодъ на сѣверѣ —во всемъ Поморьи, продолжавшійся восемь лѣтъ. Причиною его былъ сильный морозъ, уничтожившій овощи и хлѣбъ. Тогда Трифонъ Печенгскій, взявъ съ собою нѣсколькихъ монаховъ, отправился въ область Новгородскую и, странствуя по городамъ и селамъ, въ видѣ нищаго собиралъ подаянія, которыя отсылалъ въ монастырь для голодающихъ [2]). Въ страшный голодъ 1601 года — нуждающіеся находили помощь въ обители Адріана Монзенскаго, который, по совѣту своего наставника Ѳерапонта Монзенскаго, заблаговременно наполнилъ монастырскія житницы хлѣбомъ [3]). А когда Москва была въ рукахъ поляковъ (1610 г.) —толпы народа, лишенныя средствъ, стекались въ Троицкую лавру. Архимандритъ ея Діонисій, извѣстный по участію въ политическихъ дѣлахъ того времени, убѣдилъ монаховъ довольствоваться овсянымъ хлѣбомъ и водою, чтобы сберечь пшеничный и ржаной хлѣбъ для больныхъ. Разосланы были нарочные отыскивать по лѣсамъ и дорогамъ изнемогшихъ отъ истощенія силъ. Въ подмонастырскихъ слободахъ открыты были дома и больницы для нуждающихся; а келейникъ Діонисія, днемъ и ночью, разносилъ больнымъ и нищимъ полотенца и деньги [4]).

---

[1]) Житіе Іосифа Волоцкаго, написанное Саввою, и похвальное слово Топоркова.

[2]) Житіе Трифона Печенгскаго, Прав. соб. 1859, II, III.

[3]) Житіе Адріана Монзенскаго.

[4]) Житіе Діонисія, 57, 58; Палицынъ, Объ осадѣ Троицкой лавры, 217.

Большая обезпеченность собственности и обширныя средства монастырей давали имъ возможность вести болѣе правильное хозяйство. Такъ, на ихъ земляхъ были устроены житницы съ значительными складами хлѣба и очевиднымъ разсчетомъ на будущія потребности [1]). Какими запасами располагали въ этихъ случаяхъ монастыри, видно изъ слѣдующихъ примѣровъ. Пафнутій Боровскій въ теченіе года ежедневно прокармливалъ въ своей обители до 1000 человѣкъ; Даніилъ Переяславскій въ теченіе 8 мѣсяцевъ велѣлъ выдавать хлѣбъ всѣмъ нуждающимся [2]). Въ 1609 г. въ Москвѣ стояла большая дороговизна хлѣба; но когда былъ доставленъ хлѣбъ изъ житницъ Сергіева монастыря, то этотъ подвозъ заставилъ понизить цѣну отъ 7 до 2 рублей [3])!

Принимая на себя попеченіе о низшемъ классѣ и бѣдныхъ, представители монастырской жизни поощряли къ тому и другихъ. По случаю голода, открывшагося въ 1512 г. въ Дмитровскомъ удѣлѣ, Іосифъ Волоколамскій писалъ посланіе къ дмитровскому князю Юрію Ивановичу, въ которомъ указывалъ ему на примѣръ заботливости греческихъ царей и вел. князя Василія о бѣдныхъ во время голода, причемъ совѣтовалъ ему установить цѣну на хлѣбъ, чтобы облегчить покупку его для менѣе состоятельныхъ [4]). Въ другой разъ Іосифъ имѣлъ столкновеніе съ однимъ вельможею. До него дошелъ слухъ, что послѣдній такъ дурно содержалъ своихъ рабовъ, что они »голодомъ таяли и наготою страдали«. Когда Іосифъ лично убѣдился, что этотъ слухъ имѣетъ основаніе—онъ написалъ къ вельможѣ посланіе, въ которомъ проводитъ мысль, что всѣ люди равны предъ Богомъ, который поэтому взыщетъ за угнетеніе рабовъ на страшномъ судѣ [5]). Многіе, по извращенному понятію о добрѣ, думали загладить свои пороки приношеніями въ мо-

---

[1]) Въ Сумскомъ острогѣ Соловецкаго монастыря было устроено 26 житницъ (по писцовымъ книгамъ 1582 и 1583 гг.). Неволинъ, О пятинахъ новгородск. прилож. VI, стр. 168. Въ житницахъ Соловецкаго монастыря въ концѣ XVII в. было собрано разнаго хлѣба 9,661 четверть. Опис. Соловецкаго монастыря, I, 157. Во время пожара (1543 г.) въ одномъ новгородскомъ монастырѣ сгорѣло 2 житницы и въ нихъ 300 коробей или 600 четвертей хлѣба. Полн. собр. русск. лѣт. III, 150.

[2]) Житія: Пафнутія Боровскаго и Даніила Переяславскаго.

[3]) Карамзинъ, XII, примѣч. 260.

[4]) Дополн. къ историч. актамъ, I, № 216.

[5]) Ibid. № 213.

настыри, и въ тоже время не заботились о своихъ домашнихъ слугахъ. И въ этомъ случаѣ обличителями выступали тѣже лица. Однажды къ Димитрію Прилуцкому какой-то богачъ принесъ съѣстные припасы; но тотъ велѣлъ ему отнести ихъ домой и раздать своимъ же рабамъ, которые у него страдали отъ голода. Это наставленіе произвело свое дѣйствіе [1]). За тѣмъ мы имѣемъ цѣлый рядъ обличеній, обращенныхъ противъ сильныхъ и богатыхъ, но вполнѣ съ религіозно-нравственнымъ мотивомъ, а потому мы и не будемъ касаться ихъ вовсе.

Но благотворительное участіе монастырей древней эпохи не ограничивалось только извѣстными случаями Изъ писцовыхъ книгъ видно, что на монастырской землѣ или при монастыряхъ жили нищіе даже въ XVI в. [2]), когда въ монастырской жизни уже обнаружились многіе недостатки. При монастыряхъ иногда устраивались больницы, открытыя для всѣхъ, нуждавшихся въ помощи [3]) Для подобной цѣли монастыри располагали всѣми средствами. Еще въ XVII в. сохранялся обычай распредѣлять раненыхъ на содержаніе по монастырямъ [4]). Иногда монастыри предоставляли свои средства для общественныхъ предпріятій. Такъ, Соловецкій монастырь въ царствованіе Θеодора Іоанович на жалованье войску выдаль 942 руб. Въ 1609 г. тотъ же монастырь послать Скопину-Шуйскому въ Новгородъ 2000 рублей, для найма шведскихъ войскъ, предполагавшихся для защиты государства Въ то время были взяты всѣ наличныя деньги изъ другихъ монастырей. Но когда вслѣдъ за тѣмъ государственная казна была совсѣмъ истощена и израсходована даже сумма, взятая изъ разныхъ монастырей; то Соловецкій монастырь, по просьбѣ царя Василія Шуйскаго, прислалъ снова изъ своей казны 3150 рублей серебряною монетою; да изъ казны Печенгскаго монастыря было выдано 398 руб. и 150 ефимковъ. Въ 1632 г. на военныя издержки Соловецкій монастырь пожертвовалъ 10,000 руб., а въ слѣдующіе два года еще 3852 руб. серебряною монетою. При Алексѣѣ Михайловичѣ монастырь далъ въ заемъ—разъ (въ 1659 г.) 13,000 р. и въ другой разъ (1664 г.)—20,000 руб. серб. и 200 золотыхъ червонныхъ [5]).—Эти цифры ясно говорятъ о матерьяль-

---

[1]) Житіе Димитрія Прилуцкаго.

[2]) Неволинъ, О пятинахъ и погостахъ новгородскихъ, 172, 173.

[3]) Житія: Корнилія Комельскаго, Филиппа Соловецкаго, Діонисія Радонежскаго. [4]) Котошихинъ, 114.

[5]) Опис. Соловец. монастыря, 25, 91, 123, 136, 147, 202.

номъ положеніи монастыря и степени его участія въ дѣлахъ общественныхъ.

Таково было этнографическое и экономическое значеніе монастырей въ эпоху древней Россіи. Въ слѣдующихъ главахъ мы обратимъ вниманіе на остальныя стороны ихъ дѣятельности, и тогда сдѣлаемъ общее заключеніе о значеніи ихъ въ исторіи гражданственности Россіи.

Глава IV.

На сѣверо-востокѣ Россіи открывалось обширное поприще для дѣятельности монастырей. Занимая область финновъ и привлекая за собою туда русское населеніе, монастыри естественно должны были сдѣлаться образователями новаго міра—финно-русскаго. Въ области Волги смѣшеніе славянскаго населенія съ финскимъ началось очень рано. По скандинавскимъ сагамъ оказывается, что верховья Волги принадлежали Ильменскимъ славянамъ, а Муромъ, Суздаль, Ростовъ и Бѣлоозеро были богатыми новгородскими колоніями съ своими отдѣльными правителями изъ Новгорода. Новгородъ и вѣроятно Смоленскъ были первоначальными пунктами, откуда предѣлы Волги колонизовались славянскимъ племенемъ. Это было еще въ доисторическія времена русскаго государства. Такимъ образомъ, постепенно Мерь, Весь и Мурома подчинились вліянію колонистовъ и ранѣе другихъ финновъ утратили свою самостоятельность. Съ призваніемъ варяжскихъ князей, Бѣлоозеро досталось Синеусу, а по смерти его перешло въ руки Рюрика, который управлялъ всѣмъ этимъ краемъ посредствомъ своихъ мужей. Съ переселеніемъ княжеской фамиліи на югъ онъ сталъ входить въ подчинительныя отношенія къ южной Руси. Владиміръ св. для управленія отправилъ въ Ростовъ сына своего Бориса, а другому — Глѣбу отдалъ Муромъ. Съ его времени сюда стало проникать христіанство. амъ Владиміръ въ своихъ завоевательныхъ стремленіяхъ доходилъ даже до болгаръ. По смерти Ярослава I Муромъ и Рязань отошли къ Черниговскому удѣлу, а Ростовъ, Суздаль и Бѣлоозеро—къ Переяславскому. Южные князья (Святославъ и Всеволодъ) управляли ими посредствомъ своихъ мужей, которые отправлялись туда съ русскими дружинами.

Но при слѣдующемъ поколѣніи здѣсь уже были самостоятельные князья: въ Муромѣ и Рязани утвердился Ярославъ Святославичъ, отъ котораго пошли князья рязанскіе и муромскіе; а Ростовъ и Суздаль достались младшему сыну Владиміра Мономаха—Юрію Долгорукому, родоначальнику князей суздальскихъ и ростовскихъ. Появленіе на Волгѣ южныхъ князей усилило въ этомъ краѣ элементъ южно-русскій; а образованіе и распространеніе по системѣ Волги новыхъ, самостоятельныхъ княжествъ способствовало вообще подчиненію инородческаго племени— пришлому элементу. Для укрѣпленія за собою этой области русскіе князья обыкновенно строили города, гдѣ размѣщали свои дружины. Множество такихъ городовъ построили Юрій Долгорукій, Андрей Боголюбскій и ихъ преемники. Но въ этихъ предѣлахъ они столкнулись съ сосѣдними инородческими племенами — мордвою и болгарами. Поэтому Андрей Боголюбскій, Всеволодъ III и Юрій II предпринимали нѣсколько походовъ противъ нихъ. При послѣднемъ для защиты сѣверо-восточныхъ границъ отъ мордвы и болгаръ была построена крѣпость Нижній Новгородъ, при впаденіи Оки въ Волгу. Пока здѣсь остановилось русское населеніе.

Въ тоже время новгородцы вели упорную борьбу съ сосѣдними финскими племенами: Водью, Емью, Чудью, Ливами, Карелами, Заволоцкою чудью. Новгородскія лѣтописи наполнены извѣстіями о столкновеніяхъ съ ними. Уже вначалѣ руской исторіи въ этихъ мѣстахъ началось сліяніе русскаго племени съ финскимъ. Но новгородцы пошли далѣе. Въ XII в. ихъ даньщики собирали дань въ Заволочьи, на Печорѣ, у югровъ; а съ XIII в. и въ Лапландіи. Югры платили дань золотомъ и серебромъ. Во второй половинѣ XII в. большая партія новгородцевъ, какъ полагаютъ, недовольныхъ примиреніемъ съ Андреемъ Боголюбскимъ [1]), отправилась по Волгѣ и въ области Камы основала Вятскую республику, которая совершенно отдѣлилась отъ митрополіи и никогда не управлялась князьями, пока не была завоевана Іоанномъ III. Въ XIII в. Пермь считалась въ числѣ новгородскихъ владѣній [2]), хотя и управлялась своими князьями.

Постоянныя опустошенія южныхъ княжествъ, терпѣвшихъ отъ нападеній тюркскихъ племенъ, кочевавшихъ въ степяхъ южной Россіи,

---

[1]) Костомаровъ, Сѣверно-русск. народоправ. I, 242.
[2]) Ibid. 411.

а потомъ въ особенности отъ татаръ, еще болѣе усилили русскій элементъ на сѣверѣ. Возникновеніе же тамъ сильнаго княжества—Московскаго, подъ покровительствомъ татаръ, и потому болѣе обезпеченнаго отъ разореній, привлекло въ его предѣлы цѣлыя колоніи новыхъ поселенцевъ. Туда переходили съ своими дружинами русскіе бояре изъ южныхъ княжествъ и вступали на службу московскихъ князей, а за ними шли торговые люди и крестьяне, предпочитавшіе для своихъ занятій болѣе мирный край, гдѣ имъ давали даже льготы. Мы имѣемъ мало числовыхъ данныхъ, которыя бы наглядно представляли это движеніе русскаго населенія въ сѣверныя области. Но въ какихъ размѣрахъ совершалось оно можно судить по нѣкоторымъ примѣрамъ. Такъ въ 1301 г. въ Москву переселился черниговскій бояринъ Родіонъ Несторовичъ и привелъ съ собою 1,700 человѣкъ—княжатъ и дѣтей боярскихъ [1]). Извѣстія о переходѣ бояръ на сѣверъ встрѣчаются постоянно. На сколько же выгодно было переселеніе въ мѣста болѣе спокойныя для рабочаго класса видно изъ слѣдующаго примѣра. Когда курскій баскакъ Ахматъ построилъ въ 1284 г двѣ слободы на свое имя, то къ нему, въ надеждѣ на покровительство сильнаго татарина, скоро собралось столько русскихъ поселенцевъ, что въ тѣхъ мѣстахъ открылись торги и слободы наполнились людьми со всѣхъ сторонъ [2]). При значительномъ переселеніи съ юга неудивительно, что въ сѣверныхъ преданіяхъ и пѣсняхъ сохранились воспоминанія о южныхъ событіяхъ и постоянно встрѣчаются разсказы о тамошнихъ князьяхъ, богатыряхъ и городахъ —Кіевѣ, Черниговѣ, Волыни и Галичѣ. Завоевательныя стремленія Москвы значительно вліяли на движеніе русскаго населенія въ сѣверномъ краѣ. Завоеваніе Твери, Смоленска, Пскова и Новгорода сопровождалось большими переселеніями. Такъ, изъ Новгорода въ низовые города было выведено въ первый разъ 110 семействъ дѣтей боярскихъ и купцовъ; вовторой—50 семействъ богатыхъ купцовъ и въ третій разъ болѣе 7000 жителей. Изъ Пскова взято было 300 семействъ. Этотъ выводъ отчасти ограничивался помѣщеніемъ завоеваннаго населенія въ низовыхъ городахъ; отчасти оно было замѣнено жителями послѣднихъ [3]).

---

1) Соловьевъ, IV, 132.
2) Полн. собр. рус. лѣт. VII, 176.
3) Полн. собр. рус. лѣт. IV, 288. Соловьевъ, V, 46, 47.

Другой поводъ къ заселенію сѣверо-восточнаго края русскими колонистами заключался въ торговыхъ интересахъ. И въ этомъ случаѣ прежде другихъ мы встрѣчаемъ здѣсь новгородскихъ выходцевъ. По извѣстіямъ арабскихъ писателей VIII, IX и X вв., изъ новгородскихъ предѣловъ по Волгѣ шла торговая дорога въ Камскую Болгарію и Хозарію. Въ послѣдующіе вѣка вдоль по Волгѣ разъѣзжали новгородскіе ушкуйники и дѣлали нападенія на купеческіе караваны и тамошніе города. Болгары на Волгѣ, Чердынь на Колвѣ въ Перми и Холмогоры въ Заволочьи—были торговыми пунктами, куда пріѣзжали новгородцы. Въ Заволочьи и Югрѣ новгородцы получали дорогіе металлы и мѣха пушныхъ звѣрей; а въ Чердыни и Болгарахъ, куда пріѣзжали персы, бухарцы, арабы,—восточные товары. На всемъ этомъ пространствѣ мы встрѣчаемъ поселенія новгородскихъ землевладѣльцевъ и промышленниковъ. Морскіе берега, озера и рѣки были постоянно посѣщаемы новгородскими рыболовами; а лѣса—компаніями звѣролововъ. Многіе изъ нихъ и жили въ этихъ мѣстахъ. Еще до основанія Москвы—по рѣкамъ Москвѣ, Яузѣ и Неглинной лежали богатыя и многолюдныя вотчины новгородскаго колониста, боярина Степана Ивановича Кучки, который вступилъ въ борьбу съ Юріемъ Долгорукимъ. Такъ говоритъ преданіе. Въ новгородскихъ писцовыхъ книгахъ XV в. мы дѣйствительно встрѣчаемъ фамилію Кучковичей въ числѣ новгородскихъ бояръ землевладѣльцевъ [1]). Рѣка Вага со всѣми ея окрестностями принадлежала боярамъ Своеземцевымъ, изъ фамиліи которыхъ не разъ избирались новгородскіе посадники. Эта область была пріобрѣтена ими въ 1315 г. у чудскихъ старшинъ за 20,000 бѣлокъ и 10 рублей. Она тянулась до ростовскихъ границъ. Потомъ на Вагѣ явилось еще 12 боярскихъ поселеній, менѣе богатыхъ. Своеземцевы первые завели на Вагѣ хлѣбопашество; а до того времени чудь питалась только охотою и рыбною ловлею. Особенно улучшилось положеніе этого края при внукѣ основателя здѣшняго поселенія, тоже посадникѣ, Василіѣ Степановичѣ Своеземцевѣ (пол. XV в.). Онъ самъ нерѣдко жилъ въ своихъ владѣніяхъ, занимался хозяйствомъ и построилъ Пинежскій городокъ надъ р. Пинежкою, впадающею въ Вагу, въ 16 верстахъ отъ Шенкурска. Для обезпеченія спокойствія своего края, онъ не разъ долженъ

---

[1]) Бѣляевъ, О Великорусск. племени, въ Сборн. антропологич. и этнограф. статей, I.

былъ предпринимать походы противъ вогуловъ и остяковъ, нападавшихъ на эти мѣста. Впрочемъ, за долго до смерти, съ Василіемъ случился обыкновенный въ то время поворотъ въ жизни. Онъ оставилъ жену и дѣтей и поступилъ въ монастырь, основанный имъ на рѣкѣ Вагѣ, которому онъ и назначилъ часть своихъ владѣній. Съ этихъ поръ онъ является уже съ именемъ Варлаама Шенкурскаго [1]. На сѣверномъ Поморьи тянулись небольшія русскія поселенія, такъ называемыя *страдомыя (страда—работа) деревни*. Они принадлежали князьямъ, боярамъ, духовенству и купцамъ. Напр. у новгородскаго архіепископа Ѳеофила было 4 села на Бобровой горѣ. У Марѳы посадницы на р. Сумѣ было нѣсколько деревень. Впрочемъ эти поселенія не были многолюдны, такъ какъ они состояли по большей части изъ одного, двухъ дворовъ. Далѣе новгородскія поселенія тянулись по рѣкамъ Лопѣ, Шуѣ, Солѣ, Варзугѣ, Кумбѣ, Кеми и Керети [2]). Въ мѣстахъ, болѣе другихъ подвергавшихся новгородскому вліянію, финскій элементъ былъ менѣе замѣтенъ. Заволоцкая чудь, помѣщавшаяся между рр. Двиною и Печорою и составлявшая нѣкогда сильную вѣтвь финскаго племени, была вытѣснена отсюда новгородскими дружинами въ великую Пермь или смѣшалась съ новгородцами; такъ что въ половинѣ XV в. въ Двинской области населеніе было уже все христіанское [3]). Колонизація сѣвернаго края русскимъ населеніемъ преимущественно обязана новгородцамъ, и это видно изъ того факта, что на всемъ протяженіи его, даже по сѣверной Сибири, преобладаетъ новгородское нарѣчіе [4]).

Не менѣе важно въ исторіи колонизаціи сѣверо-восточной Россіи развитіе помѣстной системы въ эпоху Московскаго государства. Дѣятельность Строгановыхъ важна нетолько въ заселеніи пермскаго края, но и Сибири. Съ другой стороны, государственная централизація, потребовавшая отъ населенія слишкомъ большихъ пожертвованій для удовлетворенія государственныхъ нуждъ, была причиною обширнаго движенія рускаго населенія на сѣверо-востокъ и въ Сибирь, куда

---

1) Житіе Варлаама Шенкурскаго, и Историч. взглядъ на Важско-двинскихъ крестьянъ, въ Этногр. сборн. географич. общества V.

2) Русск. церковь на сѣверн. Поморьи, Прав. соб. 1860, II, 4, 5, 11, 13, 20, 21, 22.

3) Акты экспед. I, стр. 73.

4) Этнографич. сборн. географич. общест. VI, статья Потанина: Юго-запад. часть Томской губерн. въ этнографическ. отношеніи, стр. 1.

уходило оно, не желая нести налагаемыхъ на него повинностей. При такихъ обстоятельствахъ развивалась колонизація сѣверо-восточнаго края Россіи — русскимъ населеніемъ. И уже въ XVI вѣкѣ обрусѣніе его считалось дѣломъ очевиднымъ и рѣшеннымъ. »Всѣ народы Россіи» говоритъ Герберштейнъ, употребляющіе языкъ славянскій и слѣдующіе обрядамъ и вѣрѣ христіанской по греческому закону, по народному прозвищу руссы, по-латини рутены, размножились до того, что или вытѣснили народы, жившіе между ними, или принудили ихъ принять свой образъ жизни, такъ что теперь всѣ называются однимъ общимъ именемъ руссовъ« [1]).

Въ то время, какъ практическіе интересы заставляли русскихъ поселенцевъ выбирать мѣста наиболѣе доступныя для жизни, монастырская колонизація шла совершенно въ другомъ направленіи: отшельники по преимуществу выбирали глухіе лѣса, очищали ихъ и заводили поселенія въ мѣстахъ неудобопроходимыхъ. Такимъ образомъ, монастырская колонизація передавала въ руки общества территорію, которая, при другихъ условіяхъ, не была-бы такъ скоро и легко занята населеніемъ. Но, вступая въ предѣлы финскаго племени, основатели пустынныхъ обителей и ихъ послѣдователи приходили въ соприкосновеніе съ языческимъ міромъ, который становился для нихъ предметомъ религіозныхъ заботъ—проповѣди и обращенія въ христіанство. Другіе же изъ нихъ миссіонерскую обязанность сдѣлали цѣлью всей своей жизни. Иностранные путешественники обратили вниманіе на эту сторону дѣятельности русскихъ пустынниковъ. »Главная забота духовныхъ, говоритъ Герберштейнъ, состоитъ въ томъ, чтобы всѣхъ приводить въ свою вѣру. Монахи отшельники уже давно обратили въ христіанскую вѣру большую часть идолопоклонниковъ, издавна и часто проповѣдуя у нихъ христіанство. Даже и теперь отправляются они въ разныя страны, лежащія на сѣверѣ и востокѣ, куда достигаютъ только съ величайшимъ трудомъ и съ опасностію чести и жизни. Они не ждутъ и не желаютъ никакой отъ того выгоды, ибо, запечатлѣвая иногда ученіе Христа смертію, они стараются единственно только о томъ, чтобы сдѣлать угодное Богу, наставить на истинный путь души многихъ, совращенныхъ съ него заблужденіемъ, и пріобрѣсти ихъ Христу« [2]).

---

[1]) Герберштейнъ, Записки о Московіи, стр. 2.
[2]) Герберштейнъ, 68.

Миссіонерская дѣятельность отшельниковъ началась въ первую эпоху христіанства въ Россіи и развивалась сообразно съ направленіемъ монастырской колонизаціи. Прежде другихъ подверглись вліянію христіанскихъ проповѣдниковъ области — Ростовская и Суздальская, какъ болѣе близкія къ религіозному центру. Еще при Владимірѣ св., христіанство проникло въ Ростовъ и тамъ былъ поставленъ особый епископъ—Ѳеодоръ; но на первыхъ порахъ ему пришлось выдержать упорную борьбу съ язычествомъ и онъ оставилъ Ростовъ. Его преемникъ Иларіонъ, назначенный изъ Константинополя, также не выдержалъ борьбы съ ними и возвратился въ свое отечество. Но чего не успѣли совершить эти лица, то сдѣлалъ простой отшельникъ, вышедшій изъ Валаамской обители. Это былъ Авраамій. Дѣятельность его относиться ко времени, непосредственно слѣдовавшему за ними. Избѣгая того уваженія, какое стали оказывать ему за его подвиги въ Валаамскомъ монастырѣ, Авраамій удалился въ Ростовскую область и здѣсь у озера Неро построилъ себѣ хижину, гдѣ продолжалъ вести прежній образъ жизни. Но въ скоромъ времени для него открылось новое поприще. Въ окрестностяхъ Ростова жило чудское племя, вполнѣ преданное языческому культу. Чудь поклонялась каменному богу Велесу [1]) и упорно отстаивала свою вѣру. Авраамій низвергъ идола и на его мѣстѣ построилъ монастырь. Тогда дѣятельность его еще болѣе расширилась. Сюда стали стекаться къ нему со всѣхъ сторонъ за поученіемъ, и онъ такъ успѣлъ подѣйствовать на язычниковъ, что почти всѣ приняли крещеніе, а многіе, преимущественно отроки, менѣе привязанные къ старой религіи, даже вступили въ монастырь. Здѣсь Авраа-

---

[1]) Велесъ былъ богъ стадъ и имѣлъ большое значеніе у финновъ, жившихъ звѣроловствомъ. Каменныя изображенія или просто камни были обыкновенными символами богопочитанія на сѣверѣ, въ соотвѣтствіе тамошнимъ скаламъ. (Путешест. Кастрена, 21, 22, 73, 15, 41). Въ Переяславлѣ Залѣсскомъ еще въ XVII в. боготворили древній камень, и ежегодно собирались къ нему на поклоненіе 29 іюня. (Житіе Иринарха Ростовскаго). Другой богъ, которому покланялась здѣшняя чудь, былъ Туръ — богъ сладострастія. Его мѣдный идолъ былъ тоже мужескій, въ стоячемъ видѣ и обѣими руками держался за конечный членъ, который и назывался *туръ*. Въ костромскомъ краѣ многія мѣста имѣютъ въ основаніи это названіе. Чтен. Моск. общ. истор. 1865, IV; Какой народъ населялъ костромскую губер. 171; Историч. сборн. Погодина, I.

мій работалъ на всѣхъ: онъ занимался въ хлѣбнѣ, рубилъ дрова, носилъ воду и мылъ платье для братіи, а въ свободное время поучалъ приходившихъ и читалъ имъ книги. Это такъ возвысило его въ глазахъ ростовскихъ князей, что они во всемъ совѣтовались съ Авраамiемъ и приходили къ нему за благословенiемъ, а монастырь надѣляли большими вкладами и землею. Еще при жизни Авраамія монастырь его сдѣлался главнымъ въ Ростовѣ [1]).

По смерти Авраамія пробудились прежнія языческія вѣрованія, невстрѣчавшія уже болѣе сильнаго порицанія; теперь открыто выступили недовольные новымъ порядкомъ вещей, только принужденные бездѣйствовать подъ сильнымъ вліяніемъ проповѣдника христіанства. Но они встрѣтили продиводѣйствіе въ продолжателяхъ дѣла Авраамія—двухъ инокахъ Печерскаго монастыря, бывшихъ одинъ за другимъ епископами въ Ростовѣ: Леонтіѣ и Исаіѣ (1051—1090 г.). Какъ видно, и теперь языческая реакція сосредоточивалась въ представителяхъ старой вѣры, воспитавшихся въ ея началахъ [2]). Поэтому Леонтій обратилъ все вни-

---

[1]) Житіе Авраамія Ростовскаго см. въ Памятникахъ старин. рус. литер. изд. Костомар. I, 221—224. Ср. у Филарета, октябрь 29 и Истор. цер. Макарія, I, 6 и 157—159.

[2]) На сѣверѣ въ эту эпоху имѣли большую власть волхвы. Въ Новгородѣ они открыто порицали христіанство. И когда епископъ потребовалъ, чтобы граждане раздѣлились: кто на сторонѣ волхва, тотъ чтобы шелъ за нимъ, а кто исповѣдуетъ христіанство, чтобы шелъ къ кресту; то на сторонѣ епископа оказались только князь Глѣбъ и дружина; а къ волхву пошелъ весь народъ. Волхвъ прельщалъ новгородцевъ чудесами, обѣщая перейти по водѣ Волховъ. Весь городъ пришелъ въ волненіе и только умерщвленіе волхва княземъ заставило разойтись народъ. Въ это время новгородцы ходили къ чудскимъ волхвамъ для гаданій. Но въ лѣтописи при описаніи этого факта ясно обозначается борьба старыхъ и новыхъ религіозныхъ понятій. Христіанинъ новгородецъ идетъ волхвовать къ кудеснику язычнику, который въ свою очередь не можетъ призвать своихъ боговъ потому, какъ самъ объясняетъ, что на новгородцѣ есть крестъ. А чтобы все-таки получить разрѣшеніе своихъ вопросовъ, новгородецъ снимаетъ съ себя крестъ и выноситъ его изъ жилища кудесника. Даже во взглядѣ финскаго волхва на своихъ боговъ видно вліяніе новыхъ представленій. Онъ не можетъ успѣшно гадать, потому что здѣсь присутствуетъ крестъ, котораго *боятся* его боги. Они живутъ подъ землею; тогда какъ ангелы имѣютъ жилище на небѣ. Языческіе боги черные, крылатые и съ хвостами. Когда умираетъ христіанинъ, то его относятъ на небо; а язычникъ идетъ въ бездну. Если же весь этотъ разсказъ представляетъ мнѣніе

ніе на дѣтей; онъ собиралъ ихъ къ себѣ и наставлялъ въ новой вѣрѣ; но ихъ отцы крайне ожесточались противъ этого, избили Леонтія и составили было заговоръ, чтобы убить его, только присутствіе духа спасло Леонтія: когда они собрались возлѣ церкви, чтобы привести въ исполненіе замыселъ, онъ самъ вышелъ къ нимъ на встрѣчу и своею рѣчью такъ подѣйствовалъ на нихъ, что многіе немедленно крестились. Преемникъ Леонтія—Исаія распространилъ свою дѣятельность далѣе: онъ странствовалъ по городамъ и селамъ Ростовской и Суздальской области, истреблялъ идоловъ и утвердилъ христіанство на предѣлами Ростова [1]).

Это чудское племя, жившее въ окрестностяхъ Ростова, по древнему лѣтописцу, называется Меря [2]). Введеніе христіанства раздѣлило его на всегда. Одна часть, недовольная распространеніемъ новой религіи, оставила свои мѣста и, перейдя Оку, поселилась въ сосѣдствѣ

самого христіанскаго лѣтописца, вложенное имъ въ уста языческаго волхва; то онъ показываетъ, какъ, при торжествѣ новой религіи, старый міръ—языческихъ боговъ былъ низвергнутъ въ область ада, чтобы уступить мѣсто новымъ понятіямъ. Гаданія финскихъ волшебниковъ совершались подъ вліяніемъ сильной экзальтаціи (»кудесникъ же лежаше *оцъпенъвъ* и *шибе* имъ бѣсъ«). Такой же успѣхъ имѣли волхвы и въ области Ростовской. На пути отъ Ярославля до Бѣлоозера за ними послѣдовало до 300 человѣкъ. И здѣсь защитницею новой религіи явилась власть. Янъ, посланный отъ князя Святослава для собиранія дани, перехваталъ ихъ, а потомъ ихъ умертвили. Янъ тоже интересовался ихъ ученіемъ. Оно представляетъ религію дуализма. Вотъ взглядъ волхвовъ на происхожденіе міра, изложенный лѣтописцемъ. »Богъ мылся въ купальнѣ (мовницѣ) и, вспотѣвъ, отерся ветошью, которую и сбросилъ съ неба на землю. А сатана вступилъ въ споръ съ Богомъ, кому изъ этой ветоши сотворить человѣка? и сотворилъ сатана тѣло человѣка, а Богъ вдунулъ въ него душу; и потому по смерти человѣка тѣло его возвращается въ землю, а душа идетъ къ Богу«. И здѣсь такъ или иначе представляется столкновеніе двухъ религіозныхъ мнѣній. И эти волхвы отводили своимъ богамъ жилище въ безднѣ. (Полн. собр. рус. лѣтопис. I, стр. 75—78). Въ религіозномъ центрѣ—Кіевѣ также являлся волхвъ; но здѣсь большая часть встрѣтила его насмѣшками и онъ изчезъ (Ibid. 75). Успѣхъ волхвовъ на сѣверѣ объясняется близостью финскаго міра, исполненнаго чаръ, волхвованій, превращеній и заклинаній.

[1]) Житіе Исаіи еписк. ростов. Прав. соб. 1858, I, 432. Полн. собр. рус. лѣтоп. I, 89; Макарій, Ист. рус. церк. II, 15—17 и примѣч. 59 и 60.

[2]) Полн. собр. русск. лѣтоп. I, 5.

мордвы и черемисъ. До сихъ поръ у мордвы рѣзко различаются два нарѣчія: мокшанское и ерзянское, которыя непонятны другъ для друга. Полагаютъ, что одно принадлежитъ потомкамъ переселившейся сюда Мери. А такъ какъ ерзяне оказываются древнѣйшими поселенцами этого края, то и заключаютъ, что мокшане и есть именно переселившееся племя. До сихъ поръ у этой отрасли мордвы совершается лѣтній праздникъ богу Велесу. Но не вся Мерь переселилась изъ прежнихъ жилищъ. Остатки ея сохранились въ мѣстныхъ названіяхъ, въ таинственномъ языкѣ, употребляющемся въ нѣкоторой части народа, непонятномъ для остальныхъ; въ общихъ съ мордвою обычаяхъ, костюмахъ и даже физіогноміи. Полагаютъ, что этотъ типъ, часто встрѣчающійся въ Костромской и смежныхъ губерніяхъ, принадлежитъ другой части, оставшейся здѣсь, Мери, которая приняла христіанство, и потому не послѣдовала за сторонниками язычества, преданными религіи предковъ [1].

Не менѣе упорно боролось язычество съ христіанствомъ въ землѣ родственной Мери—Муромы. На эту страну имѣли большое вліяніе мордва и болгары, исповѣдывавшіе магометанскую религію, и потому муромцы были проникнуты фанатизмомъ. Первый русскій князь, управлявшій этою страною, Глѣбъ, сынъ Владиміра св., не успѣлъ распространить здѣсь христіанства. Новая борьба возникла здѣсь, когда Муромская область досталась Константину, сыну Святослава черниговскаго. Но ему пришлось добывать ее оружіемъ. Муромцы долго отстаивали свою независимость, убили даже сына Константина—Михаила, высланнаго къ нимъ для переговоровъ. Тогда Константинъ подступилъ къ городу. Муромцы согласились отдаться въ его руки, но съ условіемъ сохраненія ихъ религіи. Когда Константинъ занялъ городъ, онъ сначала думалъ ввести христіанство мирнымъ путемъ; но это ему не удалось. Язычники составили заговоръ на его жизнь. И на этотъ разъ рѣшимость Константина спасла и его, и его предпріятіе. Результатомъ усмиренія муромцевъ было всеобщее ихъ крещеніе въ р. Окѣ, по повелѣнію князя [2]. Но только со времени заведенія тамъ Спасскаго монастыря (ок. 1092 г.) христіанство было утверждено [3].

---

[1]) Какой народъ населялъ въ старину Костромскую губернію? Діева, въ Чтен. Моск. общ. ист. 1865 г. IV.

[2]) Житіе Константина Муромскаго. Ср. критич. оцѣнку, Макарій, Ист. церк. II, 17—20.

[3]) Филаретъ, Ист. церк. I, 28.

Въ сосѣдствѣ съ этими народами жило племя Вятичей, называемое древнимъ лѣтописцемъ ляшскою колоніей [1]). По его описанію, оно находилось еще въ первобытномъ состояніи. Вятичи жили въ лѣсахъ, подобно звѣрямъ, ѣли все нечистое, имѣли много женъ, которыхъ похищали [2]). Еще при Владимірѣ Мономахѣ — они имѣли самостоятельныхъ князей [3]), которые въ тоже время были жрецами [4]), и потому долѣе другихъ отстаивали свою независимость. Но уже въ началѣ XI вѣка въ Курскѣ и другихъ сосѣднихъ городахъ было распространено христіанство [5]). А въ XII вѣкѣ оно проникло и въ область Вятичей. Проповѣдникомъ его тамъ явился Кукша, монахъ Печерской лавры, родомъ изъ вятичей, какъ полагають основываясь на его имени [6]). Онъ крестилъ ихъ; но самъ былъ замученъ съ своимъ ученикомъ Никономъ во время миссіонерской дѣятельности. Въ слѣдъ за обращеніемъ этой области въ христіанство, она вошла въ составъ владѣній черниговскаго князя и тамъ явились черниговскіе намѣстники [7]). О дальнѣйшемъ распространеніи христіанства въ эту эпоху можно судить по извѣстіямъ о существованіи монастырей въ предѣлахъ Біарміи (Гледенскій, при сліяніи рр. Сухоны и Юга) и возлѣ Вологды, еще до основанія города (монастырь Троицы, основанный Герасимомъ Вологодскимъ, вышедшимъ изъ кіевской Глушевской обители) [8]).

Занятіе того или другаго пункта монастыремъ уже служитъ до извѣстной степени доказательствомъ начала христіанства въ томъ краѣ. Но для нѣкоторыхъ изъ нихъ распространеніе его было главною заботою. Въ половинѣ XIII в. на Кубенскомъ озерѣ жило 23 пустынника, которые занимались обращеніемъ въ христіанство чуди и кареловъ, обитавшихъ по сѣверо-восточному берегу озера. »Здѣсь было множество язычниковъ, еще неуспѣвшихъ [9]) принять крещеніе«, говоритъ повѣсть

---

1) Пол. собр. рус. лѣт. I, 5.

2) Ibid. стр. 6.

3) Ibid. 103.

4) Излѣд. о древней области Вятичей, Чтен. Моск. общ. истор. 1862, II, 8.

5) Житіе Θеодосія.

6) Изслѣдованіе о древней области Вятичей, стр. 10, и у Филарета, 27 августа.

7) Полн. собр. рус. лѣт. II, 28.

8) Житіе Герасима Вологодскаго, и Истор. церк. Макарія, II, 22.

9) Новгородскій князь Ярославъ Всеволодовичъ посылалъ (въ 1227 г.)

объ основанiи Спасо-каменнаго монастыря на Кубенскомъ озерѣ. Пустынники, жившiе въ этихъ мѣстахъ, не имѣли даже храма, а только часовню, гдѣ собирались по временамъ для молитвы. Они терпѣли нападенiе отъ сосѣднихъ финновъ. Случилось что бѣлозерскiй князь Глѣбъ Васильковичъ (1236 — 1278) плылъ по этому озеру, желая рѣкою Сухоною достигнуть Устюга, и былъ захваченъ на немъ страшною грозою. Въ минуту страха, онъ далъ обѣщанiе построить монастырь на томъ мѣстѣ, гдѣ онъ пристанетъ. Достигнувъ Каменнаго острова, онъ основалъ здѣсь обитель, а одного изъ пустынниковъ сдѣлалъ въ ней настоятелемъ. Такъ возникъ первый монастырь за Волгою [1]). Въ 1269 г. при устьи Шексны, на берегу Бѣлоозера, явилась другая обитель—Троицы, также взявшая на себя миссiонерскую обязанность [2]). Въ первой половинѣ XIV в. карелы называются уже христiанами, хотя нерѣдко случались примѣры отпаденiя ихъ [3]). Но распространенiе монастырей въ этомъ краѣ свидѣтельствуетъ о постепенномъ утвержденiи христiанства. При Димитрiѣ Донскомъ Каменный монастырь былъ уже многолюднымъ [4]). При Василiѣ Дмитрiевичѣ на Кубенскомъ озерѣ были основаны еще три обители: двѣ Дiонисiемъ Глушицкимъ и одна Александромъ Куштскимъ на р. Куштѣ [5]). Въ началѣ XV в. тамъ появилось снова два монастыря [6])

Одновременно съ дѣятельностью пустынниковъ Каменнаго острова открылась религiозная миссiя въ олонецкомъ краѣ. Тотъ же Глѣбъ Васильковичъ, для защиты Бѣлозерскаго княжества отъ нападенiя чуди, основалъ въ каркунъ-пуоли или медвѣжьей сторонѣ—городъ Каргополь [7]), въ окрестности котораго возникъ Спасскiй монастырь, построенный Вассiаномъ, а спустя 30 лѣтъ послѣ него, въ 43 верстахъ отъ Каргополя, на горѣ Челмѣ поселился Кириллъ Челмскiй. Онъ вышелъ изъ монастыря Антонiя римлянина, три года странствовалъ по сѣвернымъ пу-

---

крестить кареловъ и многiе приняли христiанство. Полн. собр. рус. лѣт. I, 191.

1) Сказанiе Паисiя Ярославова о Камен. монаст. Прав. Соб. 1861, I, стр. 199, 200, 205.

2) Филаретъ, житiе Игнатiя еп. ростовск., 28 мая.

3) Полн. собр. руск. лѣт. III, 79, V, 221.

4) Сказанiе Паисiя, 202.

5) Ibid. 202, 206.

6) Карамзинъ, V, примѣч. 218.

7) Архангельск. лѣтоп., 93.

стынямъ и наконецъ избралъ для жизни мѣсто, богатое лѣсомъ и ягодами. Но карелы были недовольны его присутствіемъ и старались избавиться отъ него. Однажды они зажгли лѣсъ; въ другой разъ его хотѣли умертвить, требуя сокровищъ. Долго боролся съ ними Кириллъ, пока удалось ему склонить на свою сторону этотъ народъ. »Люди, жившіе въ окрестности, говорится въ житіи Кирилла, имѣли чудскій языкъ и вѣру, и христіанство въ то время только начинало проникать сюда.« Но, подъ вліяніемъ Кирилла, вся эта страна приняла крещеніе, прибавляетъ его біографъ. Кириллъ прожилъ на Челмской горѣ около 52 лѣтъ и умеръ въ 1367 г. [1]). Послѣ него притономъ язычества оставался островъ Коневецъ на Ладожскомъ озерѣ. Онъ покрытъ множествомъ валуновъ, изъ коихъ нѣкоторые достигаютъ значительной величины, наприм. Конь-камень, Горбунъ-камень. По мѣстному преданію въ XIII и XIV вв. на островѣ лѣтомъ паслись конскіе табуны окрестныхъ деревень, охраняемые злымъ духомъ, жившимъ подъ скалою Конь-камень, около которой всякую осень оставляли одну лошадь въ жертву духамъ Всѣ были увѣрены, что божество пожираетъ ихъ. Поэтому жители окрестныхъ мѣстъ съ уваженіемъ и страхомъ смотрѣли на это мѣсто. Но въ концѣ XIV вѣка здѣшняя жизнь получила другое направленіе. Въ 1393 г. прибылъ сюда, послѣ долгихъ странствованій по Аѳону и новгородскимъ обителямъ, Арсеній, прозванный, по послѣднему мѣсту жительства, Коневскимъ. Подвизаясь на Коневскомъ островѣ, Арсеній узналъ о суевѣрномъ уваженіи, какимъ пользуется Конь-камень и рѣшился уничтожить его Современное извѣстіе передаетъ это дѣло такъ: Арсеній приступилъ къ камню съ молитвою, окропилъ его святою водою и духи отлетѣли въ видѣ вороновъ на выборгскій берегъ въ большую бухту, которая до сихъ поръ называется *Чортова-лахта.* Освященное же мѣсто сдѣлалось предметомъ уваженія у христіанъ. Скитъ Арсенія былъ обращенъ въ общежительный монастырь, пользовавшійся извѣстностью въ Новгородѣ, и новгородцы охотно посѣщали его и приносили въ монастырь богатые вклады [2]).

Такимъ образомъ христіанство распространилось по всей Кареліи,

---

[1]) Житіе Кирилла Челмскаго.

[2]) Житіе Арсенія Коневскаго; Свѣдѣн. о монаст. стр. 474. Костомаровъ, Сѣверно-русск. народоправ. II, 354—356. Географич. словарь Россійск. имперіи, Семенова, II, 706.

и при царѣ Θеодорѣ Іоановичѣ тамъ было учреждено уже особое епископство [1]).

На сѣверо-восточномъ берегу Онежскаго озера еще въ половинѣ XIV в. жили финскія поселенцы—лопари и чудь. Поселенія ихъ простирались за р. Онегу, по нижнему теченію Двины и на сѣверъ до р. Печеры. Сюда христіанство стало проникать вмѣстѣ съ распространеніемъ новгородскаго владычества, т. е. съ XI и XII в.; такъ какъ, покоряя финскія племена, новгородцы брали съ собою въ походы и священниковъ [2]). Впрочемъ болѣе опредѣленный фактъ распространеніе христіанства въ этой области въ первый разъ встрѣчается только въ половинѣ XIV вѣка. Начало его принадлежитъ монаху Лазарю, который поселился на Мурманскомъ озерѣ. »Прійдя сюда, расказываетъ онъ самъ, я никого не нашелъ на этомъ мѣстѣ, а вокругъ озера жили лопари и чудь, страшные сыроядцы. Многіе скорби, побои и раны претерпѣлъ я отъ этихъ звѣроподобныхъ людей. Много разъ они били и изгоняли меня съ этого острова, а хижину мою предавали огню. Они нарочно поселились возлѣ меня съ своими женами и дѣтьми и стали творить мнѣ пакости. Они требовали, чтобы я оставилъ это мѣсто, хотѣли убить меня и употребить въ пищу«. Одинъ случай помогъ Лазарю въ такой бѣдѣ. Онъ исцѣлилъ, принесеннаго къ нему сына лопарскаго старѣйшины, жившаго на озерѣ Рондо, послѣ чего лопари и чудь перестали гнать Лазаря; этотъ случай доставилъ ему даже послѣдователей. Старѣйшина съ своими дѣтьми не только принялъ христіанство, но и постригся въ монахи. Другіе также приняли крещеніе, а упорные въ язычествѣ удалились къ Сѣверному океану Со времени основанія обители на Онежскомъ озерѣ люди стали стекаться со всѣхъ сторонъ и селиться около нея. Новгородскіе посадники выдали Лазарю жалованную грамоту на островъ со всею землею, озерами, рѣчками, островками и ловами [3]). Въ XVI в. въ тамошнемъ погостѣ было 2 монастырскихъ церкви, 2 въ селеніи и 1 часовня на Туто-озерѣ; а всего населенія было: 1 село, 191 деревня и жилыхъ починковъ [4]). Но еще въ половинѣ XV в. Варлаамъ Шенкурскій основалъ монастырь

1) Исторія іерахіи, I, 28.
2) 1-я новгородская лѣтопись, стр. 21.
3) Завѣщаніе Лазаря, Истор. іерарх. V, 115.
4) Неволинъ, О пятинахъ новгородскихъ, VI, 174.

и много церквей на Вагѣ, по рр. Химаневѣ, Усть-Пуѣ и Ледѣ [1]). И уже въ то время все населеніе въ Двинской области было христіанское [2]).

Распространеніе христіанства постепенно подвигалось на сѣверъ. Русская колонизація значительно отодвинула финновъ къ сѣверу, а потому финскій элементъ главнымъ образомъ сосредоточился въ этомъ краѣ. Въ купчихъ и жалованныхъ новгородскихъ грамотахъ XV в., которыми опредѣлялось поземельное владѣніе въ тѣхъ мѣстахъ, постоянно упоминаются пять карельскихъ родовъ, жившихъ въ Поморьи. Даже одинъ берегъ Бѣлаго моря назывался Корельскимъ. Владѣнія ихъ тянулись по рр. Шуѣ, Кеми, Кумбѣ, Варзугѣ и Керети [3]). По сосѣдству съ ними жили: ижера, чудь и лопари—финскіе поселенцы; каяне —жители Финляндіи, тоже финскаго происхожденія, и мурмане—древніе норманы или позднѣйшіе норвежцы [4]).

Финскія племена, разсѣянныя въ этихъ мѣстахъ, стояли на самой низкой степени развитія. Одна древняя рукопись говоритъ о нихъ такъ: »эти племена жили, какъ дикіе звѣри, въ непроходимыхъ пустыняхъ и каменныхъ разсѣлинахъ, не имѣя жилищъ и ничего, необходимаго для жизни человѣка. Они питались только звѣрьми, птицами и морскими рыбами, а одеждою служила имъ оленья кожа. Всякую вещь, приносящую имъ пользу, они боготворили: будетъ-ли это камень или палка, которыми удалось имъ поразить звѣря. Такое грубое зловѣріе и до сихъ поръ сохраняется у самоѣдовъ, но у лапландцевъ только отчасти« [5]).

---

1) Житіе Варлаама Шенкурскаго.

2) Акты арх. экспед. I, стр. 73.

3) Сборн. Соловец. грамотъ, № 4, 5. См. Русск. церк. на сѣвер. поморьи. Прав. соб. 1860, II, 12, 13.

4) Житіе Зосимы и Савватія Соловецк. (Правосл. соб. 1859, II и III). Постоянно тѣснимые русскими, карелы двинулись къ сѣверу и вступили въ борьбу съ лапландцами, постепенно занимая ихъ земли. Память объ этой борьбѣ сохранилась въ пѣсняхъ лапландцевъ. Сосѣдніе финны вели противъ нихъ даже тайную или разбойничью войну. Русскихъ и карелъ на сѣверъ привлекалъ рыбный промыселъ въ Ледовитомъ океанѣ. Кастренъ, 11, 13, 14, 53, 55, 96.

5) Опис. Соловец. монаст. Досиѳея, I, 40. Герберштейнъ говоритъ: »Лапландцы платятъ дань рыбою и кожею, такъ какъ ничего болѣе не имѣютъ. Они питаются одною рыбою и дичью; однако, какъ утверждаютъ, очень склонны къ сладострастію. Они употребляютъ платье изъ различныхъ

Уже по внѣшнему своему виду карелы и лапландцы рѣзко выдаются изъ семьи финскихъ племенъ. По очертанію черепа, карелы принадлежатъ къ длинноголовымъ, что заставляетъ нѣкоторыхъ выдѣлять ихъ изъ среды финскихъ племенъ; тѣмъ болѣе что въ курганахъ средней Россіи рядомъ съ короткоголовымъ типомъ попадается и длинноголовый, изъ которыхъ первый приписываютъ финнамъ, а второй древнѣйшему племени, жившему въ тѣхъ мѣстахъ [1]). Карелы же и до симъ поръ сохраняютъ черты древняго быта, составляющія контрастъ съ сосѣдними финскими племенами [2]). Точно также лапландцы, по своему типу, приближаются къ монгольскому племени, тогда какъ остальные европейскіе финны ближе стоятъ къ кавказскому; а финское племя, на основаніи этнографическихъ и филологическихъ наблюденій Кастрена, составляетъ переходную ступень отъ одного къ другому [3]).

Лапландцы болѣе другихъ удержали грубыя черты религіи сѣверной Азіи. Въ древнихъ русскихъ памятникахъ Лапландія вообще называется — *дикая лопь*, и съ такимъ же именемъ она встрѣчается у Герберштейна (Dikiloppi) [4]). Они обоготворяли гадовъ, нетопырей и разныхъ пресмыкающихся животныхъ [5]). Ихъ пенатами были зейды —идолы, сложенные изъ камней, изъ которыхъ одни составляли голову, другіе—плеча, грудь и прочія части тѣла. Къ нимъ обращаются лапландцы съ молитвами при всякомъ случаѣ; но ихъ же и наказываютъ за неисполненіе своей просьбы [6]). Такими же зейдами считались и скалы, которыя въ особенномъ почетѣ у лапландцевъ. Плывя мимо ихъ, необходимо умилостивить зейда, въ противномъ случаѣ путникамъ грозятъ несчастія на морѣ [7]). Между божествами лапландцевъ первое мѣсто занималъ Укко или Айя, повелѣвавшій силами природы: онъ про-

---

звѣриныхъ шкуръ, а шалаши свои покрываютъ древесною корою и нигдѣ у нихъ нѣтъ постоянныхъ жилищъ«. Сохранилось преданіе, что въ Лапландіи былъ король, который жилъ возлѣ Кеми. Кастренъ, 56.

1) Богдановъ, Матеріалы для антропол. курганнаго періода Москов. губерніи.

2) Кастренъ, 52.

3) Кастренъ, 28, 237, 240, 248. Müller, Ugrische Volksstamm, I, 496.

4) Карамзинъ, VII, примѣч. 371; Курбскій, 130; житіе Трифона Печенгскаго; Записки о Московіи. 175, 176.

5) Житіе Трифона Печенгскаго.

6) Кастренъ.

7) Герберштейнъ, 176—178.

являетъ себя въ бурѣ, громѣ и молніи, которая называется его мечомъ. Ему поклонялись лопари подъ видомъ громадныхъ горъ, утесовъ и озеръ. Въ Енаре есть скала, подобно башнѣ подымающаяся изъ волнъ. Ей въ древности поклонялись какъ божеству, и теперь еще лопари съ ужасомъ указываютъ на ея поверхности—темныя, кровавыя и жирныя пятна, оставшіяся отъ тѣхъ поръ, когда идола мазали жиромъ и кровью. За тѣмъ у лапландцевъ идетъ цѣлый рядъ другихъ боговъ: Акка (супруга Укка), Туона, Лемпо и т. п., завѣдывавшіе разными обстоятельствами жизни. Миѳологическія понятія лопарей о богахъ стоятъ на самой низкой степени: они принимаютъ обоготворяемые предметы не за символы божества только, но за самихъ боговъ. Они вѣрили, что ихъ зейды живутъ и ходятъ, пьютъ кровь и ѣдятъ жиръ, которыми ихъ мажутъ. Почитаніе змѣй сильно растространено между лопарями. Лопари вѣрятъ въ существованіе змѣинаго царства, имѣющаго свои законы и учрежденія и управляющагося общимъ начальникомъ и другими, подчиненными ему, которые собираютъ ихъ въ опредѣленное мѣсто для совѣщаній, творятъ судъ и расправу и налагаютъ наказаніе на людей, за оскорбленіе или умерщвленіе кого-нибудь изъ ихъ подчиненныхъ [1]). Въ древности лапландцы приносили въ жертву своимъ богамъ даже дѣтей [2]). Въ каждомъ таинственномъ мѣстѣ и во всемъ, что наводитъ на лопаря страхъ—онъ видитъ присутствіе особеннаго духа, о которомъ даже боится говорить громко. Поэтому шаманы и волшебницы пользуются большимъ уваженіемъ у лапландцевъ. Въ Лапландіи ихъ множество, и еще до сихъ поръ не искоренено тамъ вѣрованіе, что они могутъ превращаться во все: въ оленей, медвѣдей, волковъ, рыбъ, птицъ и т. п. Тамошнія пѣсни наполнены разсказами объ этомъ. Экзальтація и состояніе экстаза составляютъ необходимую принадлежность всѣхъ волхвованій. Колдунъ ведетъ себя, какъ бѣшеный, рѣчь его становится громкою, и полною силы, у рта пѣна, зубы стучатъ, волосы подымаются дыбомъ, глаза поворачиваются, брови сходятся, онъ часто плюетъ, кривляется тѣломъ, бьетъ ногами объ полъ, прыгаетъ вверхъ и дѣлаетъ другія необыкновенныя движенія Во время предсказаній колдуны впадаютъ въ магическій сонъ, въ которомъ получаютъ всѣ нужныя имъ откровенія; и лопари думаютъ, что во время

---

[1]) Кастренъ, 25, 44, 73—76.
[2]) Ibid. 40, 39.

етого сна душа покидаетъ тѣло, странствуетъ вездѣ и разузнаетъ, гдѣ лежитъ украденная вещь, отчего случилась болѣзнь и чѣмъ лѣчить ее. »Нѣтъ никакого сомнѣнія, замѣчаетъ Кастренъ, что сонъ этотъ большею частію шарлатанство, и никакъ не принадлежитъ къ явленіямъ, объясняемымъ или вѣрнѣе нисколько необъясняемымъ животнымъ магнитизмомъ. Вѣроятно это просто обморокъ, порожденный неестественнымъ экстазомъ, до котораго колдунъ доводитъ себя во время чародѣйствія«. Женщины доходятъ въ этомъ случаѣ даже до нѣкотораго рода сумасшествія. Способъ лѣченія у лопарей имѣетъ символическій характеръ. Вотъ примѣръ, какъ лопарка лечила вывихъ. Она долго водила пальцами по вывихнутому члену, какъ-бы отыскивая боль, и наконецъ, отыскавъ, ухватила ее ногтями, поднесла ко рту, разжевала и выплюнула. Она повторила это нѣсколько разъ [1]). Особенно грубостію отличаются горные лопари [2]).

Съ такимъ племенемъ пришлось вступить въ борьбу русскимъ миссіонерамъ на сѣверѣ Въ началѣ XV в. на Карельскомъ берегу основалъ обитель нѣкто Евѳимій; но она была сожжена норвежцами въ 1419 г.; тогда Евѳимій построилъ новую, при содѣйствіи Марѳы посадницы, имѣвшей тамъ свои помѣстья. Главнымъ занятіемъ Евѳимія было обращеніе въ христіанство сосѣднихъ язычниковъ [3]). Въ тоже время въ сѣверо-западной оконечности Бѣлаго моря, при впаденіи р. Сороки въ Выгъ — поселился Германъ, который дѣйствовалъ тамъ, вѣроятно, въ томъ же духѣ [4]). Но рѣшительное вліяніе на распространеніе христіанства на сѣверѣ оказалъ Соловецкій монастырь.

Въ то время, когда Германъ жилъ на р. Выгѣ, въ Валаамскомъ монастырѣ подвизался Савватій. Тамъ узналъ онъ объ удобствахъ для жизни Соловецкаго острова, богатаго рыбою, лѣсами и ягодами [5]). Побуждаемый желаніемъ отшельничества, пришелъ онъ къ морю, съ цѣлію узнать у мѣстныхъ жителей о свойствахъ острова; и такимъ образомъ встрѣтился на Выгѣ съ Германомъ. Оба отшельника отправились на Соловецкій островъ, поставили крестъ у горы Сѣкирной, вы-

---

1) Кастренъ, 16, 5, 19, 87, 88.
2) Ibib. 79, 80.
3) Житія Евѳимія Корельскаго у Филарета, апрѣль, стр. 79—82.
4) Рус. церк. на сѣверн. Поморьи, прав. соб. 1860, II, 15.
5) Начало житія Савватія.

рубили лѣсъ въ окрестности и устроили келліи. Это было въ 1429 г. Спустя шесть лѣтъ, оба они ходили на поморскій берегъ: Германъ для пріобрѣтенія жизненныхъ припасовъ, а Савватій, чтобы приготовиться къ смерти, такъ какъ на Соловецкомъ островѣ не было церкви и дѣйствительно вскорѣ умеръ. Во время странствованія Германа, на р. Сумѣ съ нимъ встрѣтился другой отшельникъ—Зосима, уроженецъ Обонежской пятины и постриженникъ Палеостровскаго монастыря. Съ нимъ Германъ возвратился на Соловецкій островъ, и въ 1436 г., построивъ церковь Преображенія, они положили основаніе Соловецкому монастырю. Какъ только былъ устроенъ монастырь, сюда собралось большое братство. Услышавъ о новой обители, цѣлыя толпы народа направились къ сѣверу, чтобы на мѣстѣ увидѣть новыхъ подвижниковъ, и многіе изъ посѣтителей оставались жить съ ними. Такимъ образомъ мѣсто, гдѣ никогда не жили люди, обратилось въ многолюдное поселеніе [1]).

Видя занятіе острова чуждыми людьми, карелы, жившіе на морскомъ берегу, сначала враждебно отнеслись къ основателямъ монастырскаго поселенія. Они стали заявлять свои права на островъ, какъ лежавшій по сосѣдству съ ними, а нѣкоторые изъ нихъ даже отправились на островъ и заняли тамъ мѣста для рыбной ловли. Но отношенія инородцевъ измѣнились, какъ только руское населеніе на островѣ умножилось. По словамъ современника первоначальнаго заселенія острова, тогда многіе изъ инородцевъ приняли христіанство, такъ что оно распространилось на 3000 верстъ въ окружности. Многіе изъ инородцевъ приходили въ монастырь съ тѣмъ, чтобы постричься тамъ въ монахи [2]). Распространенію христіанства въ этихъ предѣлахъ значительно содѣйствовали поземельные надѣлы монастыря. Мы видѣли, какъ быстро и въ какихъ размѣрахъ совершались они по инціативѣ правительства; не менѣе значительны были и записи частныхъ лицъ. Такъ, отъ новгородскихъ землевладѣльцевъ Соловецкій монастырь получилъ вотчины по морскому берегу, отъ Варзуги до Онеги: по рр. Шуѣ, Кеми, Кумбѣ, Варзугѣ и въ предѣлахъ Лапландіи. Кромѣ того, расширивъ свои средства, монастырь самъ сталъ пріобрѣтать земли въ этихъ мѣстахъ [3]).

---

[1]) Житіе Зосимы.

[2]) Житіе Зосимы и Савватія.

[3]) Сборникъ грамотъ Соловец. монастыря, № 4 и 5. Русск. церк. въ сѣвер. Помор. Прав. соб. 1860, II, 20—22.

А мы видѣли, что крестьяне охотнѣе шли на монастырскія вотчины, которыя такимъ образомъ все болѣе подчинялись вліянію христіанскаго населенія. Даже финскіе кудесники оставляли свое ремесло и принимали христіанство. Болѣе опредѣленные факты обращенія финновъ видны изъ грамотъ, въ которыхъ иногда обозначаются ихъ прежнія имена рядомъ съ новыми—христіанскими. Уже въ концѣ XV в., игуменъ Досиѳей, составляя житіе Зосимы и Савватія, считалъ необходимымъ по возможности упростить его слогъ, чтобы финны, живщіе по морю и вокругъ Соловецкаго острова (ижора, чудь, лопари), могли понять смыслъ рѣчи; такъ какъ они еще мало были знакомы съ русскимъ языкомъ [1]). Въ концѣ XV в. здѣшніе карелы (тиврульцы и вымольцы) вмѣстѣ съ новгородцами ходили противъ кареловъ, жившихъ въ Финляндіи, за ихъ набѣги, и послѣ счастливаго похода вмѣстѣ съ новгородцами они сдѣлали пожертвованіе въ Соловецкій монастырь: очевидно это были уже христіане [2]). А въ концѣ XVI вѣка, въ жалованной грамотѣ царя Ѳеодора, лопари, жившіе въ области Кеми, называются также христіанами [3]).

Въ дальнѣйшемъ распространеніи своемъ христіанство коснулось кольскихъ лопарей, и въ этомъ случаѣ принялъ участіе Соловецкій монастырь, въ лицѣ ученика своего Ѳеодорита. Онъ былъ родомъ изъ Ростова. Имѣя только 13 лѣтъ, оставилъ онъ родителей и отправился въ Соловецкій монастырь. Въ 14 лѣтъ Ѳеодоритъ принялъ уже монашество и за тѣмъ 15 лѣтъ пробылъ въ послушаніи у соловецкаго подвижника Зосимы, ученика основателя обители. Спустя годъ послѣ этого, онъ рѣшился, по обыкновенію того времени, обойти сѣверныя пустыни. Прежде всего Ѳеодоритъ посѣтилъ извѣстнаго тогда отшельника Александра Свирскаго и нѣсколько времени прожилъ у него, упражняясь подъ его руководствомъ въ подвигахъ *созерцанія*. Отъ Александра Свирскаго, Ѳеодоритъ отправился въ заволжскіе монастыри и, посѣтивъ всѣ тамошнія обители, поселился въ Кирилловомъ монастырѣ, въ которомъ пробылъ два года, главнымъ образомъ упражняясь въ борьбѣ съ плотію. Склонный къ созерцанію, Ѳеодоритъ не могъ оставить безъ

---

1) Житіе Зосимы и Савватія.

2) Сборн. Соловец. грам. № 5. Русск. церк. на сѣвер. Помор. Прав. соб. 1860, II, 25.

3) Сборн. Соловец. грам. № 69, 72. Ibid. 22, 22.

вниманія пустынь, которыми былъ усѣянъ заволожскій край. Тамъ онъ нашелъ извѣстныхъ тогда пустынниковъ—Порфирія, Артемія и Іоасафа Бѣлобаева—противниковъ церковнаго формализма, преобладавшаго въ понятіяхъ большинства. Съ ними прожилъ Θеодоритъ около четырехъ лѣтъ. Тогда вызвалъ его въ Соловецкій монастырь прежній его наставникъ—Зосима, предчувствуя приближеніе смерти. Этотъ путь въ 300 миль, по непроходимымъ пустынямъ, Θеодоритъ совершилъ пѣшкомъ. По смерти Зосимы онъ рѣшился поселиться въ пустынѣ и избралъ для жизни дикіе лѣса Лапландіи [1]). Рѣкою Колою достигъ Θеодоритъ желаннаго мѣста, гдѣ нашелъ уже одного пустынника, жившаго тамъ пять лѣтъ Курбскій говоритъ: »мнѣ *помнится*, что его называли Митрофанъ«. Но вѣроятно это былъ Трифонъ Печенгскій [2]).

---

[1]) Прибытіе его сюда, на основаніи обстоятельствъ его жизни и лѣтъ, сообщаемыхъ Курбскимъ, полагаютъ въ 1527 году. См. стат. Шестакова: Просвѣтители лопарей Θеодоритъ и Трифонъ, въ Журн. мин. народ. просвѣщ. 1868, іюнь, 267.

[2]) Извѣстіе Курбскаго о дѣятельности Θеодорита находится въ его Исторіи Іоанна, 126—142. Но о личности сожителя Θеодорита мнѣнія расходятся. Одни признаютъ его Трифономъ (житіе у Филарета 15 декабря; предисловіе къ житію въ Правосл. соб. 1859, II; и Житія свят. рос. церк. Спб. декабрь, 390—429). Другіе отвергаютъ тожество ихъ и потому раздѣляютъ дѣятельность Трифона и Θеодорита. (Шестаковъ, Журн. министер. народ. просвѣщ. 1868 іюль, и Русск. церк. въ сѣверн. Поморьи, Правосл. соб. 1860, II, 28—37). Но сличеніе фактовъ подтверждаетъ первое мнѣніе. Біографъ Трифона говоритъ, что онъ сначала подвизался и занимался миссіею на р. Печенгѣ, а потомъ ходилъ въ Кольскую волость, гдѣ, по словамъ Курбскаго, встрѣтился съ однимъ отшельникомъ Θеодоритъ. Далѣе, о каждомъ изъ нихъ говорится, что онъ основалъ монастырь Троицы. Но въ біографіи Трифона указывается, что этотъ монастырь долго существовалъ въ видѣ церкви (Правосл. соб. II, 101—103), которая потомъ была преобразована въ обитель; а изъ сочин. Курбскаго видно, что отшельникъ, котораго засталъ въ этихъ мѣстахъ Θеодоритъ, ходилъ вмѣстѣ съ нимъ въ Новгородъ, результатомъ чего было устройство монастыря—оба извѣстія соглашаются между собою; такъ какъ есть основаніе предполагать, что это былъ одинъ и тотъ же монастырь (Карамзинъ, IX, 159; X, 63, 95, примѣч. 179; XI, 27. Житіе рус. свят. Спб. 1856, декабрь, 390—429. Историч. словарь о святыхъ россійс. церк.). Наконецъ въ біографіи Трифона упоминается о путешествіи его въ Москву съ другимъ отшельникомъ, который называется выходцемъ изъ Соловецкаго монастыря, а такимъ былъ именно Θеодоритъ, который также странствовалъ туда. Слѣдовательно соглашеніе извѣстія Курбскаго съ біогра-

Послѣдній родился въ 1495 г. возлѣ города Торжка и былъ близкихъ лѣтъ съ Θеодоритомъ. Услышавъ однажды въ церкви похвалу пустынникамъ, которыхъ ожидаютъ блага будущей жизни, онъ рѣшился и самъ удалиться въ пустыню. Съ этою мыслію онъ отправился на сѣверъ и пришелъ на р. Печенгу. Первое время провелъ онъ въ однихъ аскетическихъ подвигахъ; но, какъ строгій послѣдователь христіанскаго ученія, онъ не могъ сносить кругомъ себя языческаго богослуженія. Подъ видомъ торговыхъ дѣлъ, Трифонъ завелъ сношенія съ лопарями, а потомъ постепенно принялъ на себя роль христіанскаго миссіонера. Это возбудило противъ него языческихъ жрецовъ, которые недовольны были его вліяніемъ на народъ. Они били его, рвали ему волосы, бросали его о землю и наконецъ стали подущать народъ, чтобы убить его. Но въ средѣ послѣдняго нашлись защитники Трифона, которые предохранили его отъ печальной катастрофы. Впрочемъ не мало времени провелъ онъ въ распространеніи христіанства по рр. Печенгѣ и Пазу, и когда оказалось довольно послѣдователей—онъ устроилъ церковь, для освященія которой вызвалъ изъ Кольской волости монаха Илію, отъ котораго и принялъ монашество. Одновременно съ Трифономъ, въ предѣлахъ Лапландіи занимались распространеніемъ христіанства

фіей Трифона вполнѣ объясняетъ совмѣстную дѣятельность обоихъ; но Курбскій легко могъ смѣшать два сходныя имени (Трифонъ и Митрофанъ). Чтоже касается отрицательнаго отношенія къ разсказу Курбскаго, будтобы старавшагося разукрасить дѣятельность Θеодорита въ ущербъ Іоанну Грозному (Шестаковъ, Ibid. 260), то оно вытекаетъ изъ общаго подозрѣнія къ Курбскому послѣдователей извѣстной теоріи. Курбскій не могъ помѣстить разсказа о Θеодоритѣ въ другомъ мѣстѣ, кромѣ главы о мученикахъ, такъ какъ передаетъ о немъ только по случаю слуха объ утопленіи его Іоанномъ Грознымъ; но тутъ же заявляетъ, что другіе сообщили ему о естественной смерти Θеодорита, и потому онъ не дѣлаетъ своего заключенія. За то, въ сравненіи съ біографіей Трифона, слѣдуетъ отдать предпочтеніе извѣстію Курбскаго. Онъ лично зналъ Θеодорита, который былъ его духовникомъ и самъ разсказывалъ ему о лопаряхъ; оттого извѣстіе Курбскаго отличается точностью даже въ означеніи времени событій. Такого достоинства не имѣетъ за собою біографія Трифона Печенгскаго. Древнее житіе его погибло во время разоренія его обители шведами, а новое составлено гораздо позже, по краткимъ извѣстіямъ о немъ. Отсюда объясняется неполнота житія, пропуски и сбивчивость въ изложеніи, что признаютъ и тѣ, которые относятся отрицательно къ разсказу Курбскаго. (Шестаковъ, ibid., 289, 290). По нашему мнѣнію дѣятельность Θеодорита и Трифона имѣетъ тѣсную связь.

другіе отшельники, вышедшіе, какъ полагаютъ, изъ Соловецкой обители. Результатомъ ихъ дѣятельности было обращеніе самихъ лапландцевъ (живущихъ вокругъ Кандалажской губы) въ 1526 г. въ Москву, съ просьбою прислать все необходимое для крещенія. А около 1527 г. на берега Колы прибылъ Θеодоритъ, гдѣ онъ встрѣтился съ Трифономъ. Съ этихъ поръ обращеніе лопарей пошло скорѣе. Трифонъ не могъ имѣть обширнаго вліянія на нихъ, такъ какъ онъ былъ малограмотенъ (»невѣжда и малокниженъ«). Θеодоритъ же принялся за дѣло съ болѣе широкою цѣлью. Онъ изучилъ лапландскій языкъ, такъ что былъ весьма искусенъ въ немъ (Курбскій), и вслѣдъ за тѣмъ принялся за обученіе лопарей, сдѣлавъ для нихъ переводъ болѣе употребительныхъ молитвъ. Результаты не замедлили обнаружиться вскорѣ. Уже въ 1532 г. кольскіе лопари просили новгородскаго архіепископа Макарія прислать имъ священниковъ для крещенія и тогда же многіе были крещены. Двадцать лѣтъ провелъ Θеодоритъ въ миссіонерскихъ занятіяхъ. Послѣ этого оба миссіонера, на мѣстѣ существовавшей церкви, рѣшились основать монастырь Троицы и съ этою цѣлью отправились въ Новгородъ. Ихъ путешествіе имѣло полный успѣхъ. Пробывъ два года въ Новгородѣ, они получили на дорогу не мало серебра, и многіе изъ новгородцевъ послѣдовали за ними. По возвращеніи въ пустыню Θеодоритъ и Трифонъ построили монастырь, въ которой собралось большое братство. Теперь христіанство стало распространяться быстрѣе и однажды за-разъ Θеодоритъ крестилъ до 2000 лопарей вмѣстѣ съ женами и дѣтьми, что, при разбросанности и рѣдкости тамошняго населенія, составляетъ весьма крупную цифру. При этомъ многіе изъ лопарей вступили даже въ монастырь. Впрочемъ дѣло Θеодорита значительно облегчалось ихъ характеромъ. По его собственнымъ словамъ, этотъ народъ отличался простотою и кротостью нрава, былъ чуждъ лукавства и потому весьма охотно принималъ христіанство. Это подтверждаютъ и современные путешественники. Кастренъ говоритъ, что лопари выше всего цѣнятъ покой, отличаются религіозностью и семейными добродѣтелями, а въ протестантскихъ округахъ они знаютъ наизусть новый завѣтъ и все богослуженіе. Также съ почетомъ приняты были оба миссіонера и въ Москвѣ, гдѣ Іоаннъ Грозный щедро одарилъ ихъ обитель. По словамъ современника (Максима Грека) въ это время христіанство распространилось уже до предѣловъ Швеціи, на разстояніи 60 верстъ отъ города Варгава.

Но Θеодоритъ встрѣтилъ сопротивленіе въ той средѣ, на которую онъ болѣе всего разсчитывалъ — въ монахахъ. Въ своемъ монастырѣ Θеодоритъ ввелъ строгій общежительный уставъ; но, какъ защитникъ пустынной жизни, онъ запретилъ принимать въ пользу монастыря недвижимыя имѣнія, которыя въ то время были предметомъ горячихъ споровъ. По уставу Θеодорита, монахи должны были добывать хлѣбъ собственными руками. Съ другой стороны, какъ ученикъ Соловецкаго монастыря, онъ, согласно съ уставомъ Зосимы и Савватія, запретилъ пускать въ монастырь не только женщинъ, но и животныхъ женскаго рода. По словамъ Курбскаго, строгость устава была причиною, что монахи возстали противъ Θеодорита, избили его безпощадно и изгнали изъ монастыря. Онъ отправился въ Новгородскую область, и былъ сдѣланъ игуменомъ одного небольшаго монастыря. Но съ этихъ поръ ему пришлось испытать рядъ невзгодъ. Спустя два года, по ходатайству Артемія, игумена Троицкой лавры, Θеодоритъ былъ переведенъ игуменомъ въ Спасо-Евфиміевъ монастырь, которымъ управлялъ 4 или 5 лѣтъ. Здѣсь, своими обличеніями, онъ возбудилъ противъ себя монаховъ и суздальскаго епископа, которые воспользовались обвиненіемъ нѣкоторыхъ пустынниковъ, близкихъ къ Θеодориту, въ сочувствіи Башкину (1554 г.), преданному суду за мнимую ересь, и донесли на Θеодорита. Тогда онъ былъ сосланъ въ Кирилловъ монастырь, гдѣ пробылъ около полутора года. Только благодаря ходатайству Курбскаго и другихъ лицъ, Θеодоритъ получилъ свободу. Послѣ этого онъ перешелъ въ одинъ изъ монастырей въ Ярославлѣ и прожилъ въ немъ годъ или два. Отсюда его вызвалъ Іоаннъ Грозный (1560) и отправилъ въ Константинополь за чиномъ царскаго вѣнчанія. Выполнивъ это порученіе, Θеодоритъ удалился въ монастырь Димитрія Прилуцкаго и теперь вспомнилъ онъ о своихъ подвигахъ въ землѣ лопарей. Два раза посѣтилъ Θеодоритъ Лапландію. Путь его исполненъ былъ опасностей: онъ шелъ изъ Вологды до Холмогоръ, оттуда рѣкою Двиною до моря, а моремъ до р. Печенги, въ предѣлы кольской Лапландіи. Цѣлью его путешествій было посѣщеніе своего монастыря и обращенныхъ лопарей.

Θеодоритъ умеръ въ глубокой старости (болѣе 70 лѣтъ). Но о смерти его говорили различно. По словамъ однихъ, за ходатайство о Курбскомъ, онъ былъ утопленъ въ рѣкѣ, по повелѣнію Іоанна Грознаго; а по свидѣтельству другихъ, умеръ естественною смертью. »Не смотря на все мое стараніе, говоритъ Курбскій, я не могъ узнать истину о смерти

Өеодорита; а потому я написалъ, какъ слышалъ, будучи въ отсутствіи и на далекомъ разстояніи, понапрасну изгнанный изъ любимаго отечества«. Между тѣмъ какъ имя Трифона сохраняется въ памяти лопарей, Өеодоритъ позабытъ на мѣстѣ своей дѣятельности. Это объясняется, какъ тѣмъ, что Трифонъ оставался на мѣстѣ до конца жизни, а Өеодоритъ на долго удалился оттуда; такъ и тѣмъ, что Трифонъ причисленъ церковью къ святымъ ¹).

Пребываніе Трифона и Өеодорита среди лопарей, кромѣ миссіонерскаго значенія, имѣетъ и другое—этнографическое. Они положили начало распространенію русскаго населенія въ тамошнемъ краѣ, такъ какъ до нихъ русскихъ колонистовъ тамъ не бывало ²).

Въ слѣдъ за обращеніемъ кольскихъ и печенгскихъ лопарей, христіанство распространилось у лопарей терскихъ. Сюда оно проникло одновременно съ послѣдними, но не получило сначала одинаковаго пріема. Впрочемъ въ 1573, по просьбѣ тамошнихъ лопарей, къ нимъ былъ отправленъ старецъ Өеогностъ, которому поручено было построить церковь на р. Поною. Но въ 1581 г. она стояла пуста, по недостатку клира. Тогда попеченіе о ней взялъ на себя Троицкій монастырь, обязавшись доставить все необходимое ³).

О территоріальномъ распространеніи христіанства на сѣверѣ можно судить по количеству монастырей и церквей, которыя по преимуществу были основаны Соловецкимъ монастыремъ. Такія церкви въ XV и XVI вв. находились на рѣкахъ: Унежмѣ, Вирмѣ, Сорокѣ, Выгѣ, Сумѣ, Шуѣ, Кеми, Керети, Варзугѣ и друг. На островѣ Муѣ, въ Кемской волости Вотской пятины, принадлежавшемъ Соловецкому монастырю и гдѣ жило много кареловъ и лопарей, находился муезерскій Троицкій монастырь съ двумя церквами; а въ Кольской волости, кромѣ Троицкаго монастыря, основаннаго Трифономъ и Өеодоритомъ, въ XVI в. была построена соборная церковь. Въ вотчинахъ Соловецкаго монастыря, по означеннымъ рѣкамъ, въ XV и XVI вв. насчитываютъ 26 церквей ⁴). Съ пріобрѣтеніемъ отдаленной вотчины или съ умноженіемъ

---

¹) Житіе Трифона Печенгскаго, Курбскій, ibid. Статья Шестакова, Журн. мин. нар. просв. 1868, іюль. Свидѣт. Максима Грека, Правос. соб. 1859 г., II, 216, 217. Кастренъ, 28, 33, 39.

²) Житіе Трифона Печенгскаго.

³) Акты экспедиціи, I, № 289, 309.

⁴) Въ Сумскомъ острогѣ—1; въ Кемскомъ городкѣ—1; въ Вирмѣ

населенія въ прежнихъ поселеніяхъ, результатомъ чего обыкновенно бывало образованіе новыхъ селъ и деревень, Соловецкій монастырь въ этихъ мѣстахъ обыкновенно устраивалъ новые приходы [1]).

Въ двинской части сѣвернаго Поморья въ концѣ XIV или началѣ XV вѣка былъ основанъ Архангельскій монастырь, возлѣ котораго въ 1584 г. былъ построенъ городъ Архангельскъ. Одновременно съ нимъ, на Карельскомъ берегу, возникъ Николаевскій монастырь. Въ 120 верстахъ отъ Архангельска лежала Пертоминская пустынь; на устьи Ляжи, въ 32 верстахъ отъ Архангельска,—Лявленскій монастырь; 2 монастыря въ Емецкомъ станѣ; Чирцова пустынь—въ Мезенскомъ уѣздѣ, основанная пустынникомъ Сильвестромъ. Кромѣ того, въ Двинскомъ уѣздѣ въ XV и XVI вв. было построено 12 церквей [2]).

Такимъ образомъ, распространеніе христіанства на сѣверѣ совершалось непосредственно подъ вліяніемъ монастырей и къ концу XVI в. границы его уже совпадали съ границами русскихъ владѣній.

Тѣмъ же путемъ шло его распространеніе и на востокѣ Россіи. Мы видѣли, что до нашествія татаръ крайнимъ предѣломъ русскихъ поселеній въ области Волги былъ Нижній Новгородъ; но завоеваніе Россіи татарами задержало на время его дальнѣйшее движеніе. Въ предѣлахъ бывшаго Булгарскаго царства размѣстились татары и подчинили себѣ всѣ финскія племена, находившіяся прежде въ зависимости отъ булгаръ. Здѣсь современемъ (1440 г.) образовалось Казанское царство и сдѣлалось твердымъ оплотомъ противъ русскихъ завоеваній, а торжество магометанства въ этомъ краѣ укрѣпило нерасположеніе къ Москвѣ среди финскихъ племенъ Поволжья. Еще въ X вѣкѣ магометанство было оффиціально признано въ Булгарскомъ царствѣ, и съ тѣхъ поръ оно стало постепенно распространяться въ окрестности. Въ XIII в. папскіе миссіонеры называютъ булгаръ самыми упорными изъ всѣхъ магометанъ. Магометанское духовенство усердно

—1; въ Калежмѣ—2; въ Куше-рѣцкой волости—1; въ Шижнѣ—1; въ Сорокѣ—1; въ Шуѣ—1; въ Варзугѣ—1; въ Керети—3; въ Умбѣ—1: въ Нюхчѣ—1; въ Нижмо-озерѣ—2; въ Пурнемѣ—2; въ Лямцѣ—2; въ Золотцахъ—1; въ Піалѣ—1; въ Пурчасовѣ—3; въ Яренгскомъ погостѣ —1. Опис. Солов. монаст. 392, 417.

[1]) Древнія пустыни, Прав. соб. 1860, II, 252—272.

[2]) Древнія пустыни, ibid. 272—274. Сказаніе о яренгскихъ и пертомин. чудотворц.; Житіе Антонія Сійскаго. Двинской лѣтописецъ.

принялось за распространение своей религіи. Многіе изъ черемисъ, чувашей и башкирцевъ были обращены въ исламъ, а въ мордовскомъ городѣ Буртасъ было устроено двѣ мечети. Магометанская цивилизація нашла сильную поддержку въ татарахъ. Впрочемъ магометанство на Волгѣ главнымъ образомъ коснулось городскаго населенія, а въ сельскомъ народѣ и въ мѣстахъ, удаленныхъ отъ городовъ, преобладали языческія вѣрованія или одна формальная сторона магометанства [1]). Вотъ почему эти инородцы у иностранныхъ писателей называются иногда язычниками [2]). Ихъ религія, исполненная крайняго колдовства, не осталась безъ вліянія и на завоевателей. Финскіе жрецы пользовались уваженіемъ у татаръ, и передъ паденіемъ Казанскаго царства послѣдніе обращались къ ихъ содѣйствію и предсказаніямъ о судьбѣ города [3]). До самаго паденія Казани русскіе встрѣчали здѣсь двойную оппозицію: политическую и религіозную. Поэтому русская колонизація временно направилась къ сѣверу отъ Волги и соотвѣтственно съ этимъ направленіемъ шло распространеніе христіанства

Ближайшими сосѣдями на востокѣ, къ сѣверу отъ Волги, были зыряне и пермь, населявшіе страну, извѣстную подъ именемъ Великой Перми и по своему происхожденію входившіе въ составъ финскаго племени. Одни видятъ въ этой странѣ преемницу древней Біарміи [4]); другіе считаютъ ее отдѣльною страною [5]). Сами жители Перми называютъ себя Коми [6]); но въ общеупотребительномъ языкѣ извѣстны болѣе подъ именами пермяковъ (рäärmä—украйна; или пармъ, пермъ—гора) и зырянъ (syrjä, тоже украйна) [7]). Названіе Перми уже извѣстно было древнему лѣтописцу, какъ страны, существовавшей до основанія Русскаго государства [8]). По сосѣдству съ нею жили: на юго-западѣ—вотяки, на югѣ—

1) Рычковъ, Оренбург. топографія, I, 57; Ѳирсовъ, Положеніе инородцевъ въ Москов. государ. 9, 18, 19. Рубруквисъ, въ Чтен. Москов. общ. исторіи, 1864, кн. III, Иностр. матер. 173.

2) Guagnini, Moscoviae descriptio, 17.

3) Исторія о Казанск царствѣ, неизвѣст. сочин. XVI в. Спб. 1791, 125—129.

4) Савельевъ, Пермск. губер. въ археологич отнош. Журн. министер. внутрен. дѣлъ, 1852, XXXIX.

5) Роговъ, Матер. для опис. быта пермяковъ, Журн. министер. внутрен. дѣлъ, 1858, апрѣль.

6) Ibid. и Лепехинъ, Дневн. записки, III, 196.

7) Савельевъ loc. cit. и Роговъ, ibid.

8) Полн. собр. рус. лѣтоп. I, 2.

болгары; на востокѣ—остяки и вогулы. По общему сходству, зырянъ и пермяковъ обыкновенно считали однимъ народомъ и называли вообще пермью; а Кеппенъ присоединяетъ къ нимъ и вотяковъ. Уже въ XIII столѣтіи Пермь, вмѣстѣ съ Заволочьемъ и Двинской землею, платила дань Новгороду, и, будучи богата звѣрями, привлекала сюда торговыхъ людей. Но полнаго подчиненія Перми не видно: она платила дань и сохраняла собственныхъ князей и древнюю религію. Вѣрованія жителей Перми продставляютъ черты грубыхъ религій средней и сѣверной Азіи. Подобно остальнымъ финнамъ, они поклонялись—стихіямъ, животнымъ и разнымъ предметамъ: камнямъ, деревьямъ и т. п. Главными божествами у пермяковъ считались—Воипель и Золотая Баба. Послѣдняя представляла каменный истуканъ, изображавшій старуху съ двумя младенцами на рукахъ. Въ честь ея убивали лучшихъ звѣрей, кровью которыхъ мазали ротъ и глаза истукана. При ней былъ оракулъ, отвѣчавшій на вопросы любопытныхъ [1]). По словамъ Гваньини, Золотой Бабѣ покланялись югры, вогулы, обдорцы и сосѣдніе народы [2]). Пермяки и зыряне обыкновенно дѣлали идолы изъ дерева или камня и обвивали ихъ полотняными пеленами. Ихъ ставили въ кумирняхъ, домахъ, на дорогахъ и въ лѣсахъ. При храмахъ служили волхвы, которые имѣли своего верховнаго жреца, а за ними слѣдовало множество чародѣевъ и волшебниковъ, пользовавшихся большимъ вліяніемъ, какъ у всѣхъ финновъ. Въ XIV вѣкѣ былъ извѣстенъ въ пермской землѣ верховный волхвъ—Пама, считавшійся отцомъ народа, который вѣрилъ, что его волшебствомъ управляется вся Пермь. Есть основаніе полагать, что и здѣсь во взглядѣ на міръ преобладалъ дуализмъ. У пермяковъ былъ богъ добра Енъ, и злое начало—Куль; но въ настоящее время понятіе о нихъ смѣшано съ христіанскимъ взглядомъ. Пермяки, какъ и всѣ финны, отличаются крайнимъ суевѣріемъ: повѣрья, предразсудки и примѣты сопровождаютъ ихъ на каждомъ шагу; но особенно опаснымъ у нихъ считается—колдунъ [3]).

---

1) Житіе Стефана Пермскаго вполнѣ напечат. въ Памятн. старин. русск. литер., IV, 119—171. См. также у Филарета, и въ Истор. церк. Макарія, IV, кн. I, прилож. XVIII. Ср стат. Рогова, ibid. Полн. собр. рус. лѣтоп. V, 250.

2) Guagnini, Moscov. descript. ed. Starczevsey, 15.

3) Житіе Стефана Пермскаго, loc. cit. Роговъ, ibid. стр. 99. 94, 95, 74, 61, 62. Савельевъ, ibid. 118.

Въ такомъ видѣ была религія Перми до тѣхъ поръ, пока на миссіонерское поприще не выступилъ Стефанъ Пермскій. Онъ былъ сынъ церковника, родомъ изъ Устюга. Въ дѣтствѣ онъ отличался большими способностями, такъ что скоро научился грамотѣ и прочелъ всѣ книги, бывшія въ церковномъ употребленіи. Въ родномъ городѣ Стефанъ познакомился съ зырянскимъ языкомъ, въ слѣдствіе постоянныхъ сношеній устюжанъ съ зырянами. Но онъ думалъ о дальнѣйшемъ образованіи. Въ молодыхъ лѣтахъ онъ отправился въ Ростовъ и постригся (ок. 1465) тамъ въ Богословскомъ монастырѣ, потому что при немъ была большая библіотека. Здѣсь Стефанъ усердно принялся за чтеніе книгъ и сблизился съ тѣми изъ монаховъ, которые отличались бо́льшею начитанностію. Біографъ его Епифаній съ удовольствіемъ вспоминаетъ, какъ, они бывало, спорили между собою, то о событіяхъ, то о какомъ-нибудь словѣ или строкѣ. Въ свободное время Стефанъ занимался списываніемъ книгъ, которыхъ много осталось послѣ него въ монастырѣ. Но всѣ эти занятія клонились къ одной цѣли — обращенію язычниковъ въ христіанство: »это у него было давно задумано«, и потому, будучи еще въ монастырѣ, Стефанъ составилъ пермскую или точнѣе зырянскую азбуку [1]), состоявшую изъ 24 буквъ. Полагаютъ, что при составленіи ея, онъ воспользовался существовавшими у зырянъ чертами и рѣзами на тонкихъ четвероугольныхъ дщеночкахъ *(пасъ)*, при помощи которыхъ и теперь они составляютъ себѣ календари, съ обозначеніемъ мѣсяцевъ и дней года и ведутъ счеты [2]). Послѣ изобрѣтенія азбуки, Стефанъ принялся за переводъ на зырянскій языкъ богослужебныхъ книгъ. Но для большаго успѣха въ своихъ занятіяхъ, онъ изучилъ еще греческій языкъ, такъ что могъ свободно читать и постоянно держалъ у себя греческія книги. Онъ умѣлъ говорить на трехъ языкахъ, говоритъ Епифаній: на греческомъ, русскомъ и пермскомъ. Изученіе греческаго языка въ Ростовѣ не представляло для него особеннаго затрудненія, такъ какъ тамъ въ собор-

---

[1]) Савельевъ, ibid., стр. 119 и Савваитова, Зырянская грамматика: »пермскій языкъ, для котораго Стефанъ изобрѣлъ азбуку, не иное что, какъ зырянскій«. Ср. Роговъ, ibid. 63, 64.

[2]) Этотъ способъ письма и до сихъ поръ сохраняется; Макарій, Истор. церк. IV, кн. I, 139, пр. 179. Вологод. вѣдом. 1850 г, № 16. Азбука помѣщена у Карамз. V, пр. 125. Она давно вышла изъ употребленія. Макарій, ibid.

ной церкви сохранялся обычай пѣть по-гречески. Среди такихъ занятій Стефанъ пробылъ въ Ростовѣ до 1378 года [1]). Тогда онъ рѣшился выполнить задуманное предпріятіе. Съ этою цѣлью онъ явился въ Москву и, получивъ разрѣшеніе на свое предпріятіе, въ званіи священника отправился въ пермскую землю. Изъ Устюга онъ спустился по Сѣверной Двинѣ до впаденія въ нее р. Вычегды, гдѣ начинались поселенія зырянъ. Первое изъ нихъ было Котласъ (прежнее Пырасъ). Здѣсь онъ не встрѣтилъ сопротивленія и крестилъ всѣхъ жителей, для которыхъ тогда же построилъ храмъ [2]). Дальнѣйшій путь его шелъ по правому берегу Вычегды и вездѣ его дѣятельность обозначалась крестами и часовнями. Наконецъ онъ остановился при сліяніи р. Выми съ Вычегдою, гдѣ было главное мѣсто зырянъ, на которомъ стоялъ городъ Усть-Вымь. Построивъ и здѣсь храмъ, Стефанъ открылъ въ немъ богослуженіе на зырянскомъ языкѣ. Но здѣсь главнымъ предметомъ почитанія язычниковъ была громадной величины береза, стоявшая на возвышенности и извѣстная подъ именемъ прокудливой (кудеса—волшебство) Сюда стекались зыряне со всѣхъ сторонъ и приносили ей лучшія части добычи и охоты. Она производила громадное впечатлѣніе на суевѣрныхъ жителей, видѣвшихъ въ ней памятникъ старины и божественной силы. Чтобы имѣть возможность чаще сталкиваться съ язычниками, Стефанъ нарочно построилъ себѣ келлію возлѣ самой березы. Видя однако благоговѣйное уваженіе къ ней, онъ рѣшился совершенно уничтожить этотъ предметъ обожанія. Онъ срубилъ березу и сжегъ ее. Тогда язычники рѣшились умертвить Стефана; но его мужество, всегда помогающее въ подобныхъ случаяхъ, и страхъ ихъ передъ Москвою помогли ему. Онъ указалъ имъ на безпомощность прежняго божества, которое не можетъ отомстить за себя, и эта рѣчь такъ подѣйствовала на зырянъ, что многіе тогда же крестились, а на мѣстѣ березы — Стефанъ построилъ храмъ. Онъ возмущался тѣмъ, что «діавольское дѣйство царитъ тамъ» —и съ ревностью христіанскаго миссіонера принялся за истребленія языческихъ предметовъ почитанія. Его ученики и обращенные зыряне рубили священные деревья и уничтожали идоловъ. Но Стефанъ запретилъ своимъ ученикамъ брать дорогіе мѣха, которые были развѣшены возлѣ нихъ въ

---

1) Житіе Стефана Пермск. loc. cit.
2) Истор. іерар. VI, 567.

видѣ приношеній, а велѣлъ их сожигать. Это поразило зырянъ, привыкшихъ отдавать все лучшее своимъ жрецамъ, и они еще болѣе расположились въ пользу Стефана.

Но такой способъ дѣйствія вызвалъ реакцію въ средѣ жрецовъ. Во главѣ ихъ выступилъ верховный жрецъ—Пама, жившій вблизи Усть-Выми. Онъ возбуждалъ зырянъ тѣмъ, что Стефанъ пришелъ изъ Москвы, которая угнетаетъ народъ податями; и, желая подѣйствовать на послѣдній, вызвалъ Стефана пройти съ нимъ чрезъ огонь, а потомъ спуститься въ одну прорубь Вычегды, такъ чтобы выйти въ другую. Стефанъ приказалъ зажечь одну хижину, стоявшую въ сторонѣ и, когда пламя охватило ее, потребовалъ, чтобы жрецъ отправился съ нимъ. Волхвъ испугался. Тогда Стефанъ схватилъ его за одежду и сталъ принуждать идти съ собою. Мужество и рѣшимость помогли Стефану. Видя готовность послѣдняго во что бы ни стало исполнить торжественное обѣщаніе, Пама отказался отъ своего вызова. Это окончательно подорвало довѣріе къ нему народа; его хотѣли умертвить и только заступничество Стефана спасло волхва. Ему позволено было удалиться изъ Перми. Съ своими сторонниками онъ перешелъ на р. Обь и между березовскими остяками основалъ селеніе Алтымъ. На сколько личное мужество помогло Стефану въ борьбѣ съ защитниками язычества; на столько покровительство народу привлекло къ нему послѣдователей. Онъ уничтожилъ тяжелую повинность, которую должны были нести зыряне своимъ жрецамъ; онъ являлся заступникомъ ихъ передъ московскою властью, боярами и судьями, »избавляя отъ насилія, работы, тіунской продажи и тяжелой дани«. Даже новгородскіе ушкуйники, разбойничавшіе въ этихъ мѣстахъ, подчинялись его увѣщаніямъ. По совѣту Стефана зыряне устроили у себя укрѣпленія [1]).

Все это, какъ нельзя болѣе, расположило ихъ въ пользу Стефана. За это время Стефанъ успѣлъ крестить до 1000 человѣкъ [2]). Въ мѣстахъ утвержденія христіанства онъ ставилъ церкви и продолжалъ переписывать для нихъ книги [3]). Вездѣ было заведено богослуженіе

---

1) Житіе Стефана во Памятн. старин. рус. литер., IV, Ср. у Филарета и Введеніе. христ. у березов. остяк. Журн. мин. нар. просв. 1851, декабр. 12.

2) Полн. собр. рус. лѣтоп. VI, 129; VIII, 69.

3) Остатки его переводовъ сохранились въ отрывкахъ. См. Лепехинъ, III.

на зырянскомъ языкѣ, и, когда его первоначальные труды достаточно утвердились онъ рѣшился ходатайствовать о назначеніи особаго епископа въ Пермь, и съ этою цѣлью отправился въ Москву. Выборъ палъ на самого Стефана. Это было въ 1383 году. По возвращеніи въ Пермь, онъ поселился опять въ Усть-Вымѣ. Теперь по прежнему его дѣятельность распадается на два рода: отчасти она была продолженіемъ прежнихъ миссіонерскихъ трудовъ; отчасти была посвящена нуждамъ края. Онъ объѣзжалъ предѣлы своей епархіи, разъискивалъ язычниковъ и училъ обращенныхъ грамотѣ и чтенію книгъ, конечно богослужебныхъ. Миссіонерскіе его подвиги совершались на пространствѣ между рр. Вымью, Вычегдою и Вышерою (здѣсь при немъ поставленъ храмъ). Онъ способствовалъ основанію нѣсколькихъ монастырей въ этомъ краѣ, которые должны были содѣйствовать его трудамъ: въ 165 верстахъ отъ Устьсысольска была основана Ульяновская пустынь, а въ 60—Стефановская и 3 обители въ окрестности Яренска. Изъ гражданской его дѣятельности извѣстно нѣсколько случаевъ. Во время сильнаго голода онъ велѣлъ выдавать хлѣбъ изъ собственныхъ житницъ и нѣсколько разъ выписывалъ его изъ Устюга и Вологды. Въ 1386 г. онъ странствовалъ въ Новгородъ съ просьбою остановить нападенія ушкуйниковъ на земли зырянъ, и вѣче уплатило имъ понесенные убытки. Въ 1390 г. онъ путешествовалъ въ Москву для защиты края отъ насилія московскихъ чиновниковъ и въ тотъ разъ получилъ богатые дары, на которые устроилъ страннопріимный домъ. При его содѣйствіи была уничтоженна шайка разбойника Кортъ-Айки и нѣсколько разъ онъ устранялъ нападенія вогуловъ и вятчанъ. Этимъ объясняется »Плачъ земли пермской« о смерти Стефана, записанный его біографомъ Епифаніемъ, въ которомъ защита отъ насилій московскихъ чиновниковъ и облегченіе повинностей края занимаютъ главное мѣсто. Все это способствовало одной главной его цѣли — обращенію язычниковъ. Стефанъ умеръ въ 1396 г., во время пребыванія ва Москвѣ, послѣ 18 лѣтъ миссіонерской дѣятельности [1]).

При преемникахъ Стефана, уже во второй половинѣ XV в., христіанство распространилось по рр. Вышерѣ, Камѣ и Чусовой; тогда былъ крещенъ пермскій князь и положено начало обращенію вогуловъ,

[1]) Житіе Стефана Пермскаго, loc. cit. и Твор. св. отц. Прибавл. 1845, III.

князья которыхъ также приняли христіанство. Въ это время въ окрестности Чердыни встрѣчается четыре обители [1], изъ числа которыхъ Троицкая пустынь была спеціально назначена для миссіонеровъ, проповѣдовавшихъ христіанство зырянамъ, жившимъ по р. Печорѣ [2]). Медленность распространенія его послѣ Стефана въ теченіи цѣлаго столѣтія объясняютъ тѣмъ, что въ этихъ мѣстахъ, удаленныхъ отъ сношеній съ русскими, было сильно язычество и вліяніе жрецовъ [3]). Но и послѣ Стефана миссіонерская дѣятельность въ этомъ краѣ принадлежала преимущественно монастырямъ и отшельникамъ. Въ началѣ XVI в. Герберштейнъ писалъ о Перми: »До сихъ поръ многіе остаются здѣсь идолопоклонниками; но монахи и отшельники, отправляющіеся туда, не перестаютъ обращать ихъ отъ суетнаго служенія идоламъ« [4]).

Покореніе Казани открыло для русской миссіи новую область и дало направленіе русской колонизаціи къ югу Эти оба явленія здѣсь тѣсно связаны. Война съ Казанью была начата и велась во имя религіозныхъ интересовъ: это была борьба христіанства съ язычествомъ, съ погаными, для утвержденія христіанской вѣры, т. е. православія, какъ понимали тогда. »Не могу терпѣть погибели христіанъ, ввѣренныхъ мнѣ; хочу страдать за вѣру православную до послѣдняго издыханія. Съ упованіемъ на Бога, на его пречистую матерь и на великихъ чудотворцевъ — идемъ въ путь« — говорилъ Іоаннъ передъ походомъ на Казань [5]). Духовенство и народъ видѣли въ этомъ походѣ торжество христіанства надъ идолослуженіемъ и самимъ дьяволомъ, направлявшимъ поганыхъ татарскихъ царей на православное царство [6]). Завоеваніе Казани Іоаннъ приписывалъ самому Богу и молитвамъ св. Сергія [7]). А потому первымъ дѣломъ послѣ взятія города было основаніе двухъ церквей, собора и монастыря (Зилантова) [8]). Лѣтописцы разсказываютъ о знаменіяхъ, бывшихъ на р. Свіягѣ, о пророчествахъ и чу-

---

[1]) Распростр. христ. въ Пермск. епар. Макарія, Журн. министер. народ. просв. 1857, XCIII.

[2]) Истор. іерар. V, 550.

[3]) Ѳирсовъ, Положеніе инородцевъ въ Моск. госуд. 210.

[4]) Записки о Московіи, стр. 129.

[5]) Никон. лѣтоп. VI, 103. Акты истор. I, № 160.

[6]) Дополн. къ акт. истор. I, № 37.

[7]) Софійская лѣтопись.

[8]) Карамзинъ, VIII, 112—116. Продолж. рос. вивліоѳ. V, 241.

десаитѣ въ Казани. Напримѣръ, отъ коровы родилось дитя, и вдругъ превратилось въ вооруженнаго человѣка. Сказавши: «повинуйтесь московскому государю»! онъ немедленно изчезъ. Въ другой разъ рыболовы извлекли сѣть и увидѣли въ ней старца, который сказалъ имъ: «поспѣшите умолить московскаго царя»! По современному извѣстію, когда діаконъ, читая евангеліе, произнесъ слова: да будетъ едино стадо и единъ пастырь! грянулъ сильный громъ (*отъ взрыва подкопа*), земля дрогнула, церковь затряслась [1]). Таковы предзнаменованія паденія Казани.

Впрочемъ и здѣсь монастырская колонизація, какъ во многихъ другихъ мѣстахъ Россіи, предупредила политическое занятіе края. До завоеванія Казани границею между казанскими и русскими владѣніями была рѣка Сура. Но еще въ XIV в. на этой границѣ мы встрѣчаемъ монастырскія владѣнія. Отъ рѣчки Курмышки внизъ по Сурѣ тянулась вотчина Спасо-Евѳиміевскаго монастыря, пожалованная ему нижегородскимъ княземъ Борисомъ Константиновичемъ (1393), которая въ XV и XVI вѣкахъ была уже заселена монастыремъ [2]). Послѣ взятія Казани, государственная колонизація идетъ одновременно съ монастырскою, при содѣйствіи самого правительства. Около Казани и Свіяжска (построеннаго въ 1551 г.) возникли новые города: на сѣверо-западѣ—Чебоксары и Кокшайскъ, противъ нападенія черемисъ; Лаишевъ и Тетюши—на югѣ, противъ нагаевъ и крымскихъ татаръ (1555—1557 г.). За тѣмъ, во время втораго черемискаго бунта, являются новые опорные пункты для русскаго населенія: Козмодемьянскъ, Цивильскъ, Царевококшайскъ, Уржумъ, Царевосанчурскъ и др. А въ половинѣ XVII в. города строятся уже за Камою (Билярскъ, Старошешминскъ). Возлѣ нихъ группируются русскія поселенія [3]). Рядомъ же съ ними, устрояются другіе центры—монастыри. Еще не выходя изъ Казани, Іоаннъ Грозный заложилъ Зилантовъ монастырь и назначилъ мѣсто для Преображенскаго. Нѣсколько ранѣе были основаны Троицко-Сергіевскій и Успенскій монастыри въ Свіяжскѣ. Вскорѣ послѣ завоеванія Казани построенъ Троицкій монастырь въ кремлѣ. Въ 1566 г. основанъ Троиц-

---

[1]) Карамзинъ, VIII, 109. и примѣч.

[2]) Акты экспед. I, № 12, 18, 21.

[3]) Мѣры Іоанна IV къ одерж. духовной побѣды надъ Казанью. Прав. соб. 1866, сентябрь, 11, 12.

кій монастырь въ Чебоксарахъ. Въ началѣ XVII в. возникаетъ Покровскій монастырь въ Тетюшахъ [1].

Не смотря на то, что Іоаннъ Грозный лично не сочувствовалъ развитію монастырской поземельной собственности и положилъ ей ограниченіе, въ этомъ случаѣ онъ сдѣлалъ исключеніе, имѣя въ виду заселеніе края и утвержденіе русскаго владычества въ его предѣлахъ. Монастыри строятся вблизи городовъ и окружаются стѣнами и бойницами — очевидно съ стратегическою цѣлью; имъ раздаются земли и угодья, какъ средства для той же цѣли и для заселенія края. Назначенному въ Казань архіеп. Гурію были даны рыбныя ловли на протяженіи отъ устья Казанки до устья Камы, куда не замедлили явиться рыбачьи ватаги, изъ которыхъ современемъ образовались обширныя села [2]). По писцовымъ книгамъ 1566, 67 и 68 гг. за Казанскимъ архіеп. и двумя монастырями (Преображ. и Зилант.) считалось 1183 чети пашенной земли и 253 человѣка; за Успенскимъ монастыремъ (въ Свіяжскѣ), въ это время (спустя 13 лѣтъ послѣ основанія считалось 83 чел. До 1575 г. казанскій дѣвичій монастырь не имѣлъ вотчинъ, а въ 1585 г. за нимъ было уже 159 крестьянъ. Но если принять во вниманіе, что монастырямъ не давали инородцевъ, то эти цифры составятъ порядочное число крестьянъ, явившихся на новыя земли въ такой короткій срокъ [3]). Новые монастыри получили обыкновенныя права: перезывать крестьянъ, заселять свои земли, право безпошлинной торговли на извѣстное время и въ извѣстныхъ мѣстахъ, собственный судъ; а крестьяне ихъ освобождались отъ повинностей на извѣстный срокъ. Притомъ эти земли давались монастырямъ преимущественно въ центрѣ, около Казани и Свіяжска, гдѣ жили татары, вытѣснившіе отсюда другихъ инородцевъ; а эта мѣстность, по своей почвѣ, считается самою лучшею въ Казанской губерніи. Отсюда понятна административная цѣль—закрѣпить этотъ край за Московскимъ государствомъ; но также понятно почему крестьяне предпочитали и здѣсь, при всѣхъ указанныхъ условіяхъ, селиться на монастырскихъ земляхъ. И здѣсь дѣло доходило до того, что крестьяне бросали ка-

---

[1]) Ратшинъ, Свѣдѣнія о монастыр., Казанск. губернія.

[2]). Вліян. монастыр. на разселен. въ Казанск. краѣ, Прав. соб. 1864, февр. 193, 194. Акты истор. I, № 162.

[3]) Ibid. 195—197.

зенныя земли и переходили на вотчины монастырей, на что жаловались въ Москву казанскіе воеводы въ 1624 году, такъ что правительство запретило впередъ оброчиться у монастырей. Закрѣпленіе крестьянъ въ концѣ XVI вѣка было также причиною, что они въ значительномъ количествѣ устремились въ этотъ край. По описи 1764 г. на монастырскихъ земляхъ въ Казанской землѣ было уже 12,000 крестьянъ.

Но полное подчиненіе края считалось достижимымъ только съ утвержденіемъ въ немъ христіанства. Такъ смотрѣлъ на дѣло самъ Іоаннъ Грозный. А потому, вскорѣ послѣ завоеванія Казани, онъ образовалъ тамъ особую епархію и назначилъ туда трехъ лицъ, извѣстныхъ уже въ Москвѣ, для устройства церковныхъ дѣлъ. Архіепископомъ былъ избранъ Гурій, а настоятелями монастырей въ Казань и Свіяжскъ—Варсонофій и Германъ. Преображенскій монастырь въ Казани и Успенскій въ Свіяжскѣ были главными центрами христіанской миссіи. Отправляя этихъ лицъ въ Казань, Іоаннъ далъ свой наказъ Гурію, который долженъ былъ служить ему руководствомъ для его дѣятельности. Въ немъ предписывалось имѣть особое попеченіе объ инородцахъ: стараться привлекать ихъ въ христіанству, а потому обращаться съ ними по возможности снисходительно; крестить только тѣхъ, которые добровольно согласятся на это: такихъ посылать для наставленій по монастырямъ, а болѣе знатныхъ—наставлять въ своемъ домѣ. Для привлеченія къ вѣрѣ совѣтуется даже устраивать у себя угощенія и вообще стараться привлекать татаръ участіемъ въ ихъ положенію. Въ этомъ случаѣ архіепископъ имѣлъ право вмѣшательства даже въ гражданскія дѣла. Виновный въ преступленіи, если соглашался креститься, могъ найти защиту у архіепископа, который ни въ какомъ случаѣ не обязанъ былъ выдавать его гражданскимъ властямъ. Точно также, еслибы татаринъ былъ приговоренъ къ наказанію, а другіе татары пришли-бы къ архіепископу ходатайствовать о немъ, тогда тотъ обязанъ былъ заступаться за виновнаго передъ воеводами. Это было своего рода jus asyli. Архіепископъ обязанъ былъ вывѣдывать у воеводъ, которые изъ татаръ приговорены къ легкимъ наказаніямъ и за этихъ онъ имѣлъ право ходатайствовать безъ всякаго посторонняго побужденія. Такимъ образомъ дѣятельность архіепископа требовала значительныхъ матеріальныхъ издержекъ, а потому, кромѣ земли и угодій, ему было назначено порядочное по тому времени со-

держаніе [1]). Но чтобы и со стороны властей не было поводовъ къ неудовольствію инородческаго края, архіепископу предоставлялось право высшаго надзора надъ ними. Замѣтивъ уклоненіе съ ихъ стороны, онъ долженъ былъ увѣщевать, устрашать и наконецъ доносить царю [2]).

Для болѣе дѣйствительнаго вліянія на инородцевъ, Гурій завелъ школы при монастыряхъ для обученія дѣтей. Полагаютъ, что онѣ находились въ Казани при Зилантовомъ монастырѣ, и въ Свіяжскѣ при Успенскомъ. Въ біографіи Гурія говорится, что онъ и Варсонофій сами занимались обращеніемъ инородцевъ въ христіанство. Самое назначеніе Варсонофія въ Казань вѣроятно основывалось на его знаніи татарскаго языка, которому онъ научился въ плѣну у крымскихъ татаръ. Результатомъ миссіонерской дѣятельности этихъ лицъ было обращеніе въ христіанство значительнаго количества язычниковъ и особенно магометанъ (въ лѣтописяхъ означается нѣсколько тысячъ), которые принимали уже участіе въ усмиреніи возстанія, поднятаго мусульманами въ 1556 г. Впрочемъ открытую враждебность русскіе встрѣтили болѣе въ средѣ финскихъ племенъ, нежели татаръ. Послѣдніе пользовались землею на родовомъ и даже личномъ правѣ; оттого у нихъ было сильно развито владѣніе землями на вотчинномъ началѣ и рабство. Поэтому, въ раздачѣ земель московскимъ правительствомъ частнымъ лицамъ и монастырямъ, они не видѣли ничего особеннаго; а высшій классъ татаръ, составившій сословіе служилыхъ татаръ, даже сочувствовалъ этому. Казанскіе порядки близко подходили къ московскимъ. Вотъ почему татары рѣдко принимали участіе въ движеніи инородцевъ противъ Москвы. У финскихъ же племенъ, — черемисъ, мордвы и чувашей, вполнѣ былъ развитъ общинный бытъ, и потому они враждебно относились ко всякой раздачѣ земли въ частныя руки. Этотъ же бытъ сплотилъ ихъ и въ религіозномъ отношеніи,

---

[1]) Деньгами 1020 р.; 1300 четв. ржи; 500 чет. ржан. муки; 300 четв. пшеницы; 100 четв. пшенич. муки; 105 четв. гречнев. крупъ; 80 четв. солоду; 1000 четв. овса; 120 четв. конопл. семени; 120 четв. овсян. крупъ; 60 четв. толокна; 50 пудъ коров. масла; 500 пудъ меду; наконецъ разныхъ кореньевъ и приправъ. Акты экспед. I, № 241. Герману: 500 рубл; 500 четв. ржи; 500 четв. ржан. муки; 200 четв. пшен; 100 четв. пшенич. муки и т. д. Въ томъ же родѣ и Варсонофію. Ibid.

[2]) Ibid.

отчего они менѣе поддавались вліянію миссіонеровъ [1]. Въ особенности древнія черты быта сохранились у черемисовъ, и потому они постоянно проявляли свою самостоятельность, участвуя во всѣхъ бунтахъ до временъ Пугачева (1552—57, 1572—84; въ смутное время, при Стенькѣ Разинѣ).

Гораздо далѣе шла монастырская колонизація въ казанскомъ краѣ подъ вліяніемъ частныхъ основателей пустынь. Нѣкто Евфимій, прибывъ въ казанскій край, сталъ искать мѣста, удобнаго для уединенія. Такимъ образомъ онъ пришелъ въ Седміозерную пустынь. Послѣ долгаго пути онъ заснулъ, и во снѣ ему представился огненный столпъ, подымающійся отъ земли къ небу. Тогда онъ рѣшился основать на этомъ мѣстѣ свое жилище. Съ теченіемъ времени къ нему собралось нѣсколько отшельниковъ—и онъ устроилъ монастырь, возлѣ котораго стали селиться крестьяне, а черемисы принуждены были удалиться въ лѣсъ. Въ 1613 г. изъ Преображенскаго монастыря отправился въ уединеніе другой отшельникъ — Филаретъ. Онъ остановился въ Раифской пустыни, мѣстоположеніе которой ему очень понравилось. Возлѣ нея лежало озеро, куда сходились черемисы на поклоненіе. По смерти Филарета здѣсь образовался монастырь, которому Алексѣй Михайловичъ отвелъ пустошь надъ Камою. Въ 1647 г. была основана еще Царевококшайская пустынь, по случаю явленія образа. Эти пустыни уже отличаются отъ прежнихъ монастырей тѣмъ, что были основаны въ сѣверной части Казанской губерніи, т. е. мѣстахъ менѣе доступныхъ и среди черемисъ, наиболѣе враждебныхъ для русскихъ. И теперь эти пустыни составляютъ крайнія границы русскихъ поселеній въ землѣ черемисъ. Такимъ образомъ въ средоточіи Казанскаго царства и по его окраинамъ лежали монастырскія поселенія. По Сурѣ тянулись земли Спасо-Евфиміевскаго монастыря; по Ветлугѣ—монастыря Макарія Желтоводскаго; на сѣверѣ—мѣста трехъ означенныхъ пустынь; а вотчины Покровскаго монастыря—по рѣкѣ Черемшанъ—значитъ граничили уже на югѣ съ степью [2]).

---

[1]) При патріархѣ Никонѣ былъ посланъ для обращенія татаръ въ Шацкомъ и Тамбовскомъ уѣздахъ рязан. еписк. Мисаилъ. Сначала онъ крестилъ 4200 чел., а въ другой разъ 315 чел. мордвы; но въ селѣ Конобѣевѣ противъ него возмутились и онъ былъ пронзенъ стрѣлами. (1655 г.) Филаретъ, Истор. церкви, IV, 60.

[2]) Житія Гурія и Германа казанск. у Филарета. Наказная грам.

Съ паденіемъ Казанскаго и Астраханскаго царствъ открылся путь для русской колонизаціи, какъ въ мѣстахъ, которыя были до тѣхъ поръ заняты татарскими владѣніями, такъ и за предѣлами Европы, на всемъ пространствѣ Сибири и сѣверо-восточной Азіи. И здѣсь заселеніе края совершается промышленными людьми, завоеваніемъ и вольными дружинами, въ ряду которыхъ видное мѣсто занимаютъ донскіе казаки. На сѣверо-востокѣ Россіи, въ области Перми, уже при Василіѣ Іоанновичѣ имѣли обширные участки земли—Строгановы, которые сдѣлались здѣсь главными распространителями промышленной колонизаціи. При Іоаннѣ Грозномъ они получили во владѣніе пустыя земли на пространствѣ отъ Камы до Чусовой съ правомъ населять ихъ свободными людьми. Солевареніе составляло главную отрасль промышленной дѣятельности Строгановыхъ. Они принялись заселять свои земли. Но владѣнія ихъ, окруженныя со всѣхъ сторонъ инородцами, должны были подвергаться постояннымъ нападеніямъ. Поэтому Строгановы стали строить на этомъ пространствѣ города (напр. Канкоромъ, Кергеданъ) и защищать ихъ своими людьми [1]. Переворотъ, случившійся на Дону, далъ имъ новыя силы для борьбы съ иногородцами. Въ это время московскіе воеводы преслѣдовали и казнили казаковъ за грабежъ московскихъ купцовъ и восточныхъ пословъ—и они должны были бѣжать съ Дона [2]. Одинъ отрядъ ихъ выселился на Яикъ и положилъ начало яицкимъ казакамъ, которые въ XVII вѣкѣ открыли свои нападенія на Бухарію; а другой, подъ предводительствомъ Ермака, явился къ Строгановымъ и, при ихъ содѣйствіи, положилъ начало завоеванію Сибири [3]. Съ этого времени казаки постоянно участвуютъ въ завоеваніи племенъ сѣверо-восточной Азіи вмѣстѣ съ московскими отрядами. Въ концѣ царствованія Алексѣя Михайловича, русская колонизація уже успѣла утвердиться на Амурѣ и у Охотскаго моря; а еще прежде, именно въ 1648 г., служилый человѣкъ Семенъ Дежневъ обогнулъ сѣверо-вос-

---

Гурію, Ак. экспед. I, № 241. Мѣры Іоанна IV къ одержанію побѣды надъ Казан. въ связи съ миссіонер. дѣят. Гурія и его помощниковъ—Варсон. и Германа. Прав. соб. 1866, сентябрь. Вліяніе монастырей на разселеніе въ казанск. краѣ. ibid. 1864, январь и февраль.

1) Соловьевъ, VI, 412—421.

2) Ibid. VI, 424, 425.

3) Ригельманъ, Истор. Донскихъ казаковъ. 10—16.

точную оконечность Азіи и открылъ проливъ, названный послѣ Берингомъ[1]).

Одновременно съ завоеваніемъ этого края шло распространеніе христіанства. Издавна въ Чердыни было два монастыря—мужескій и женскій, а въ его уѣздѣ двѣ пустыни. Съ поселеніемъ Аники Строганова на Камѣ, на правомъ берегу ея, при устьи нижней Пыскорки, возникъ Преображенскій монастырь (1558—60 г.) Онъ имѣлъ большое вліяніе на распространеніе христіанства. Въ тоже время Строгановы основали другой монастырь—въ Соликамскѣ, а въ слѣдъ за нимъ, въ окрестностяхъ послѣдняго, явилось три монастыря (2 женскихъ) и четыре пустыни. Изъ Пыскорскаго монастыря вышелъ Трифонъ Вятскій, извѣстный миссіонерскою дѣятельностью въ окрестности Перми. Онъ былъ мезенскій уроженецъ (Арханг. губер.) и нѣкоторое время подвизался въ пустынѣ, изъ которой перешелъ въ Пыскорскій монастырь въ послѣдней четверти XVI вѣка. Но не долго пробылъ въ немъ Трифонъ. Выйдя изъ монастыря, онъ отправился внизъ по Камѣ и доплылъ до р. Мулянки, впадающей въ нее. Ему понравилась прекрасная долина, окруженная лѣсами,—и онъ рѣшился остановиться здѣсь. Подъ горою, вблизи остяцкаго кладбища, онъ поставилъ себѣ хижину, вокругъ которой жили язычники—вогулы и остяки, приносившіе жертвы у священнаго дерева. Пораженные страннымъ пришельцемъ, они донесли о немъ своему старѣйшинѣ—Зевендуку, который, въ сопровожденіи 70 человѣкъ, пришелъ къ Трифону, чтобы узнать о цѣли его пребыванія въ этомъ мѣстѣ. Трифонъ раскрылъ передъ нимъ сущность христіанскаго ученія и особенно старался подѣйствовать на слушателей картиною страшнаго суда, который всегда производилъ сильное впечатлѣніе на язычниковъ. Послѣ бесѣды съ Трифономъ, остяки дали знать о немъ своему князю Амбалу, который также обѣщалъ познакомиться съ его ученіемъ. Священное дерево, возлѣ котораго собирались язычники, пользовалось уваженіемъ не только у нихъ, но и у христіанъ. Поэтому Трифонъ немедленно срубилъ его. Такой поступокъ еще болѣе поразилъ остяковъ, которые считали его вмѣстилищемъ волшебной силы. Нашлись и недовольные, желавшіе умертвить Трифона, объясняя нападеніе черемисъ наказаніемъ боговъ за присутствіе въ ихъ землѣ Трифона. Присутствіе духа

[1]) Соловьевъ, XII, 301—330, 311.

и заступничество людей Строганова помогли ему, и въ скоромъ времени семейство князя Амбала и вогульскаго князя Бебека приняли христіанство; тогда ихъ примѣру послѣдовали многіе изъ народа. Послѣ того Трифонъ основалъ монастырь на р. Чусовой на мѣстѣ, гдѣ, по разсказамъ жителей, обиталъ злой духъ, пугавшій ихъ своимъ крикомъ. Но очищая и выжигая лѣсъ въ окрестности, Трифонъ произвелъ большой пожаръ, уничтожившій ближайшія жилища. Тогда жители изгнали его отсюда и онъ удалился въ Хлыновъ, поручивъ монастырь своему ученику. Въ половинѣ XVII вѣка встрѣчаются уже монастыри въ городахъ: Оханскѣ, Осинѣ и въ уѣздахъ Кунгурскомъ и Красноуфимскомъ [1]). Таковы были результаты распространенія христіанства въ предѣлахъ европейской Россіи.

По ту сторону Урала, въ концѣ XVI в. и въ теченіе XVII являются уже главнѣйшіе города нынѣшней Сибири. Для заселенія края русскими колоніями вызываются свободные люди съ значительными льготами и пособіями (1597, 1613 гг.) отъ правительства. Но лишь только открылся для русскаго населенія доступъ въ эти мѣста —здѣсь являются монастыри. Для большаго успѣха русскаго вліянія, въ 1621 г. была основана Тобольская епархія и первый архіепископъ ея—Кипріанъ былъ распространителемъ въ Сибири монашества и христіанства. Въ Верхотурскомъ уѣздѣ онъ основалъ 6 монастырей: 4 мужескихъ и 2 женскихъ. Его преемникъ—Филоѳей Лещинскій вызвалъ для миссіонерской дѣятельности кіевскихъ монаховъ, и въ теченіе своего пребыванія въ Сибири крестилъ до 40,000 магометанъ и язычниковъ: татаръ, вогуловъ и тунгузовъ. Но для большаго успѣха въ этомъ дѣлѣ, онъ оставилъ епархію, принялъ схиму и въ качествѣ простаго монаха проповѣдывалъ христіанство. И здѣсь однако не обошлось безъ участія отшельнической колонизаціи. Въ половинѣ XVII в. на р. Исеть пришелъ нѣкто Далматъ, родомъ татаринъ, передъ тѣмъ подвизавшійся въ Верхотурскомъ монастырѣ. На Исети онъ устроилъ пещеру; но, когда молва разнеслась о его пребываніи въ этомъ мѣстѣ, къ нему стали сходиться христіанскіе поселенцы. Это не нравилось богатому татарину Илигею, имѣвшему здѣсь свою вотчину, и онъ рѣшился умертвить его. Но страшное видѣніе такъ

[1]) Распростр. христіанст. въ Пермск. епар. Макарія, Журн. мин. нар. просв. 1857, XCIII, и житіе Трифона Вятскаго, у Филарета.

поразило Илигея, что онъ не могъ исполнить своего намѣренія. Это еще болѣе расположило населеніе къ Далмату, и на мѣстѣ его пещеры образовался многолюдный монастырь, а въ слѣдъ за нимъ и другой [1]). Въ половинѣ XVII в. христіанство проникаетъ уже въ Даурію. Въ 1671 г. возлѣ Албазина, лежащаго на границѣ восточной Дауріи, построенъ былъ Спасскій монастырь. Въ 1681 г. въ эту область были посланы миссіонеры-монахи, устроены монастыри въ Селенгинскѣ и вблизи Картинскаго залива—посольскій монастырь. Во второй половинѣ XVII в. появляются монастыри—въ Якутскѣ, Киренскѣ и Иркутскѣ, а въ началѣ XVIII в. открыта была Иркутская епархія [2]). Всѣхъ монастырей въ Сибири къ концу XVII вѣка насчитываютъ 37 [3]); но Петръ В. (1698 г.) запретилъ строить ихъ болѣе, такъ какъ и безъ того находилъ ихъ тамъ »довольное число« [4]). Въ Сибири тобольскій епископъ пользовался правами, равными тѣмъ, какія были даны Гурію Іоанномъ Грознымъ [5]).

Такимъ образомъ, одновременно съ политическимъ занятіемъ означенной территоріи, на ней распространилась монастырская система; но во многихъ мѣстахъ монастырское вліяніе даже предупредило политическое владычество. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ это вліяніе на столько утвердилось, что инородцы охотно наполняли монастыри. Оно обусловливалось, какъ тѣмъ, что главными распространителями христіанства въ инородческомъ мірѣ были отшельники, такъ и тѣмъ, что даже въ мѣстахъ, гдѣ миссію христіанства брала на себя власть, миссіонерами являлись по большей части монахи. Не смотря однако на обширность территоріи, занятой христіанскою миссіей, язычество на долго осталось господствующимъ на этомъ пространствѣ не только въ религіи, но въ правахъ и понятіяхъ большинства.

---

1) Распростр христ. въ Пермск. епархіи, Макарія, ibid.
2) Филаретъ, Истор. руск. церкви, IV, 53—57.
3) Словцовъ, Историч. обозр. Сибири, I, 332.
4) Полн. собр. законовъ, III, 1629.
5) Слѣдуетъ однако замѣтить, что такъ какъ основаніе монастырей въ Сибири случилось уже въ ту эпоху, когда всѣми мѣрами старались ограничить распространеніе монастырской недвижимой собственности, то здѣсь она была весьма незначительна, въ сравненіи съ общею цифрою монастырскихъ крестьянъ и пространствомъ Сибири. Въ Тобольской и Иркутской епархіяхъ было всего 15,526 ревизск. душъ крест. Труды кіев. дух. ак. іюнь, 1867, 489.

Замѣчательно, что тѣже мѣстности, которыя подвергнулись вліянію русской миссіи, подвергались потомъ обличеніямъ со стороны представителей церкви за остатки язычества: онѣ или снова обращались къ языческому культу, или сохраняли его рядомъ съ христіанскими формами религіи [1]). Тоже замѣчають и позднѣйшіе путешественники. «Въ религіозномъ отношеніи, говоритъ Кастренъ, русскіе лопари стоятъ на очень низкой степени. Они не имѣютъ почти никакого понятія объ ученіи христіанскомъ; изъ нихъ никто не умѣетъ читать. Въ обыденной жизни они строго соблюдаютъ предписанія греческой церкви; но подъ этой христіанской внѣшностью скрывается много суевѣрій. Особенно глубоко укоренилась у нихъ вѣра въ колдовство. Akкальскіе лопари, какъ искуснѣйшіе колдуны, пользуются великимъ почетомъ». Въ такомъ же видѣ христіанство и среди остяковъ. «Хотя остяки, говоритъ тотъ же путешественникъ, большею частію и крещены, но за тѣмъ они ничего уже не хотятъ знать о христіанствѣ, потому что точно также, какъ и самоѣды, увѣрены, что нельзя быть истиннымъ христіаниномъ, не сдѣлавшись русскимъ». Но такъ какъ русское господство утвердилось прежде всего на Иртышѣ, то иртышскіе остяки болѣе другихъ подчинились вліянію русской цивилизаціи; однако и у нихъ христіанство состоитъ въ строгомъ выполненіи предписаній греческой церкви. Живущіе же по Оби, въ своихъ вѣрованіяхъ, представляютъ значительную примѣсь язычества. Енисейскіе остяки, по вѣроисповѣданію, принадлежатъ къ православной церкви, но до сихъ поръ сильно придерживаются шаманства и поклоняются прежнимъ богамъ: богу небо, преисподней и земли или медвѣдю [2]). Даже въ мѣстахъ болѣе близкихъ къ центру, между чувашами и мордвою, религіозныя вѣрованія представляютъ постоянную смѣсь христіанства съ древнимъ язычествомъ «Рѣдко можно найти деревню, въ которой не было-бы остатковъ языческаго богослуженія» [3]).

---

[1]) Посланія митр. Θеодосія и Макарія въ Вотскую пятину, Дополн. къ актамъ историч. I, № 28 и 43. Посланіе митр. Симона въ Пермь въ 1501 г., Акты историч. 112. Донесеніе Гермогена митр. казанск. въ Москву о состояніи христіанст. въ Казанск. землѣ (1593 г.), Акты экспед. II, № 360.

[2]) Кастренъ, 87, 241, 265, 343.

[3]) Лепехинъ, Дневныя записки по разнымъ провинціямъ Россійск. госуд. 1768 и 1769 гг, I, стр. 162 168, 169.

Причины такого положенія дѣла кроются въ мѣстныхъ и общественныхъ условіяхъ, среди которыхъ развивалась русская миссія. Обращеніе язычниковъ совершалось преимущественно по иниціативѣ отдѣльныхъ лицъ, а потому оно не всегда находило поддержку послѣ нихъ [1]. Естественно, что продолженіе миссіи въ означенныхъ предѣлахъ должно было взять на себя бѣлое духовенство и монастыри, появившіеся среди инородческаго населенія. Но первое, какъ мы видѣли (см. 1-ю главу, стр. 9—11), отличалось самымъ ограниченнымъ знаніемъ грамотности и притомъ находилось въ рукахъ монаховъ, которые не всегда пользовались властью умѣренно; поповскіе же старосты на дѣлѣ были орудіями архіерейской власти. Въ инородческихъ земляхъ экономическая несостоятельность бѣлаго духовенства и зависимость его отъ чернаго были еще сильнѣе [2]. Что же касается монастырей, то на первыхъ порахъ, какъ мы видѣли, они были продолжателями миссіонерской дѣятельности своихъ основателей; но со второй половины XVI в. упадокъ нравственности въ монастыряхъ дѣлается всеобщимъ [3] и монастыри все болѣе теряютъ свой первоначальный характеръ. Неудивительно, что, при такомъ положеніи дѣлъ, въ Сибири нерѣдко храмы стояли пустыми [4]. Съ другой стороны, самое пространство, на которомъ были разсѣяны инородческія племена, было такъ обширно, что даже формальное утвержденіе христіанства долго не могло имѣть успѣха. Такъ, по писцовымъ книгамъ 1582—83 г., въ выгозерскомъ станѣ (отъ Кеми до Онежской губы) считалось 8 церквей и 73 деревни, которыя были раскинуты на пространствѣ болѣе 1310 квадрат. верстъ; слѣдовательно среднимъ числомъ на 140 квадр. версты приходилась не 1 церковь. Въ XVII в. въ Олонецкомъ уѣздѣ, на протяженіи 6695 верстъ было 33 церквей вмѣстѣ съ монастырскими; слѣдовательно на каждую приходилось 672 версты въ окружности. Въ поморской части Обонежской пятины много было за-

[1] Ср. Ѳирсовъ, Положеніе инородц. въ Моск. государ. 219, и Шестаковъ, Жур. мин. нар. просв. 1868, іюнь, 256.

[2] Ѳирсовъ, ibid. 222. На 824, 590 душъ монастырскихъ крестьянъ, бѣлое духовенство имѣло 164, 419 чел. Труды кiев. акад. 1867, іюнь, 495.

[3] См. наши изслѣдованія: Максимъ Грекъ, II, глава 9-я, и Русск. обществ. дѣятели XVI в.

[4] Челобитная митр. Филоѳея, Чтен. Моск. общ. ист. 1863, № IV.

ныхъ округовъ, въ которыхъ на одну церковь полагалось 100—200 деревень. Кольскіе и печенгскіе лопари имѣли свои селенія на разстояніи 100 и болѣе верстъ одно отъ другаго; у терскихъ и кандалакскихъ лопарей было по одной церкви. При этомъ слѣдуетъ обратить вниманіе, что все это пространство, на значительномъ протяженіи, было покрыто озерами, болотами, лѣсами, которые, по донесенію тогдашнихъ воеводъ, затрудняли правильное сообщеніе; а по заявленію духовныхъ лицъ были причиною невыполненія жителями христіанскихъ обрядовъ [1]). Еще болѣе это заключеніе приложимо къ Сибири. Въ такихъ именно мѣстахъ, во время движенія раскола, возникли безпоповщинскія секты [2]).

Въ предѣлахъ смежныхъ съ магометанскимъ міромъ христіанство встрѣтило противодѣйствіе въ магометанскомъ духовенствѣ. Въ казанскомъ краѣ и въ Сибири пропаганда послѣдняго среди инородческаго населенія была такъ сильна, что она надолго одержала перевѣсъ надъ христіанскою миссіею [3]), и только политическія выгоды, предоставленныя инородцамъ, принимавшимъ христіанство, сдерживали многихъ въ оффиціальныхъ границахъ. За то въ этой средѣ вполнѣ преобладалъ церковный формализмъ и языческія понятія.

Но самое сближеніе русскаго населенія съ инородческимъ міромъ предполагаетъ и обратное вліяніе. Это вліяніе имѣетъ важное культурное значеніе. Оно начиналось этнографическимъ смѣшеніемъ и распространялось на образъ понятій и вѣрованій.

Изслѣдователи религіознаго быта Россіи обращаютъ вниманіе на тотъ фактъ, что въ первые вѣка христіанства въ Россіи, въ письменныхъ памятникахъ оно представляется болѣе чистымъ, нежели въ послѣдующіе: »въ XVI и XVII вв. является множество суевѣрій, искаженій христіанства и какъ будто вновь воскресаетъ умирающее язычество«. Одни объясняли это явленіе упадкомъ просвѣщенія, постоянными войнами, татарскимъ игомъ; другіе видятъ въ этомъ фактѣ вліяніе народа, который все болѣе принимаетъ участіе въ религіозныхъ

---

[1]) Неволинъ, О пятинахъ новгородскихъ, прилож. VI, стр. 154; Дополн. къ акт. историч. II, № 64; житіе Трифона Печенгскаго; Русская церк. на сѣверн. поморьи, Прав. соб. 1860, II, 275—279.

[2]) Щаповъ, Русскій расколъ, 365—385.

[3]) Словцовъ, Историч. обозр. Сибири, I, 168; челобит. Филоѳея, Чтен. Моск. общ. истор. 1863, IV.

дѣлахъ и вносить въ христіанскія понятія собственныя воззрѣнія [1]. Но и прежде школы не имѣли близкаго отношенія къ народу; междоусобія перваго періода нисколько не легче были для народа, чѣмъ послѣдующія войны; татары управляли Россіею издали, и только въ смежныхъ мѣстахъ на Волгѣ и въ Сибири борьба съ татарскимъ элементомъ имѣетъ значеніе въ смыслѣ непосредственнаго вліянія послѣдняго на русское населеніе. Что же касается вліянія народа на религіозныя понятія, то оно можетъ быть принято какъ частная причина, тѣмъ болѣе, что искаженіе христіанства далеко не было повсемѣстнымъ. Чтобы объяснить это, важное въ культурномъ отношеніи явленіе, необходимо обратиться къ болѣе общимъ причинамъ.

Изслѣдователи нашей исторіи, обратившіе вниманіе на культурную сторону ея [2], въ вѣрованіяхъ и понятіяхъ сѣверной и южной Россіи замѣчаютъ рѣзкіе контрасты: на сѣверѣ—человѣкъ опутанъ множествомъ суевѣрій, примѣтъ, предразсудковъ, обрядовъ и формулъ, развитыхъ самою жизнію; на югѣ въ религіи замѣтно преобладаніе чувства. На сколько въ этомъ слѣдуетъ признать вліяніе климатическихъ условій, на столько и этнографическихъ причинъ. Въ южной Россіи язычество потеряло свое религіозное значеніе еще въ XIII вѣкѣ и затѣмъ обратилось въ форму обряда [3]; на сѣверѣ—оно преобладало въ понятіяхъ общества даже въ XVI и XVII вѣкахъ. Причины этого замѣчательнаго явленія слѣдуетъ искать въ мѣстныхъ условіяхъ.

На югѣ русское населеніе представляло сплошную массу, удобно подчинявшуюся церковному вліянію, какъ вслѣдствіе большей сосредоточенности, такъ и вслѣдствіе болѣе удобныхъ сообщеній. Но на сѣверѣ Россіи и въ Сибири славяно-русское племя явилось съ самаго начала въ видѣ колоній и продолжало заселять этотъ край путемъ колонизаціи. Долгое время единственнымъ туземнымъ населеніемъ было здѣсь финское племя, распадавшееся на множество отдѣльныхъ группъ, разъединенныхъ иногда значительнымъ пространствомъ. И до сихъ поръ, судя по таблицамъ и картѣ Кеппена, болѣе половины

---

1) О борьбѣ христіанства съ язычествомъ въ Россіи, Правосл. собесѣд. 1865, августъ, 300.

2) Костомаровъ, Двѣ русскія народности. Изслѣдов. и монографіи, I; Кавелинъ, Мысли и замѣтки о русской исторіи, Вѣстникъ Европы, 1865, II.

3) О борьбѣ христіанст. съ язычест. Прав. соб. 1865, августъ, 296.

Россіи или подданныхъ ея носитъ на себѣ признаки чудскаго племени»[1]. Въ дальнѣйшемъ движеніи на сѣверо-востокъ русское населеніе столкнулось съ турецко-татарскими племенами. Благодаря физіологическому и интеллектуальному превосходству, русское племя одержало верхъ надъ финскими и татарскими[2]). Какъ тѣ, такъ и другія постепенно руссифицируются, особенно болѣе уступчивые финны. Но этотъ процессъ совершался вѣками, по причинѣ низкой культуры старой Россіи[3]). Въ первое время, многочисленное туземное населеніе, охватившее со всѣхъ сторонъ разбросанныя русскія колоніи, даже налагало на нихъ печать своего вліянія. Въ этой метисаціи заключается причина множества областныхъ нарѣчій[4]) и разнообразія физіогномическихъ чертъ и мѣстныхъ особенностей быта на сѣверо-востокѣ Россіи[5]).

Сѣверная природа наложила тяжелую руку на понятія финновъ. На необозримомъ пространствѣ этой пустыни тянутся первобытные лѣса, дооблачныя скалы и глыбы камней; непрерывный рядъ озеръ и болотъ покрываетъ почву; до слуха постоянно доносится — шумъ водопадовъ и приводящій въ трепетъ ревъ сѣверныхъ бурь и вьюгъ; а глазъ поражается сѣвернымъ сіяніемъ, блудящими огнями и другими, необъяснимыми для тамошняго дикаря, явленіями, свойственными отдаленному сѣверу. Дерево, камень и вода обратились въ предметы почитанія: ихъ населили особыми божествами. Той же участи подвергся и животный міръ: медвѣдь и змѣи занимаютъ видное мѣсто въ финской миѳологіи. Ужасъ передъ природою внесъ мрачный характеръ и въ религію: боги финновъ скорѣе боги зла, нежели добра. Въ каждомъ камнѣ, деревѣ, звукѣ, ощущается присутствіе особеннаго духа, который можетъ подслушать и надѣлать много зла человѣку, а потому лучше не произносить даже его имени. При такомъ суевѣрномъ страхѣ передъ духами, наполняющими міръ, — является на помощь волшебство. На немъ сосредоточивается вся религія финновъ; множество волшебниковъ и волшеб-

---

[1]) Даль, въ рецензіи областн. Великорус. словаря, Вѣстн. русск. географич. общест. 1852, VI, 20 Этнографич. карта Россіи, Кеппена.

[2]) Щаповъ, Этнографич. организація русск. народонаселенія, Библіот. для чтенія, 1864, I, 24.

[3]) Ibid.

[4]) Рецензія Даля на областн. словарь. Вѣстн. геогр. общ. VI.

[5]) См. путешест. Палласа, Лепехина, Кастрена и друг. Описаніе народовъ Россіи Георги, Pauly, Description etnogr. des peuples de la Russie.

никъ управляютъ жизнію финскаго племени; особенно знамениты лапландскіе. Они могутъ восходить на небо и превращаться во всевозможные виды; своими чарами они уничтожаютъ враговъ и наводятъ обиліе или голодъ на страну. Звуковое подражаніе вѣтрамъ пустыни успокоиваетъ духовъ и склоняетъ ихъ на просьбы человѣка; поэтому пѣснь, колокольчики и барабанъ составляютъ необходимую принадлежность финскаго богослуженія и ихъ волшебства. Пѣснь имѣетъ чарующее свойство: посредствомъ ея можно достигнуть всего. Оттого пѣвцовъ между финнами такъ же много, какъ и волшебниковъ. Въ бурѣ наиболѣе проявляютъ себя духи; въ пустынныхъ пространствахъ главное ихъ мѣстопребываніе. Дикари Азіи вѣрятъ, что въ бурю мертвецы и шаманы рыскаютъ по пустынѣ, и потому они также боятся произносить имена умершихъ предковъ, какъ и духовъ. Но такъ какъ не вездѣ можетъ предохранить отъ зла колдунъ, то является необходимость ограждать себя вещественными знаками; талисманы и амулеты находятся въ тѣсной связи съ волшебствомъ. При такомъ настроеніи умственной жизни финновъ, неудивительно, что ихъ пѣсни и сказки — единственное ея выраженіе, наполнены миѳологическимъ содержаніемъ[1]. Такимъ образомъ вѣра въ духовъ составляетъ отличительную черту религіи сѣвера. Психологическое происхожденіе этого явленія весьма правдоподобно объяснено Вунтдомъ.

»Вѣра въ духовъ, говоритъ онъ, распространена у всѣхъ естественныхъ и культурныхъ народовъ. Но иногда она становится на первомъ планѣ всѣхъ религіозныхъ представленій. Въ той обширной странѣ, которая называется большою Татаріей и простирается отъ Уральскихъ горъ до Китайскаго и Японскаго морей, на югѣ до Гималаевъ, на сѣверъ — до низменныхъ земель у Ледовитаго моря, съ давнихъ поръ жили народы родственнаго происхожденія. Парсизмъ, буддизмъ, религія Конфуція и исламъ нашли себѣ у нихъ пріемъ. Но вѣра въ духовъ все-таки осталась преобладающею чертою въ представле-

---

[1]) Кастренъ, 5—12, 15, 16, 20—22, 41, 42, 48, 44, 52, 53, 55, 60, 65, 82, 83, 86, 128, 167, 168, 171, 256, 154, 156, 387. Лепехинъ, I, 96, 162, III, 29. Крайнее суевѣріе, множество предразсудковъ и примѣтъ; наконецъ господство демонологіи и до сихъ поръ составляетъ отличительную черту финновъ и смежнаго съ нимъ татарскаго племени. См. Матерьялы для статист. Россіи, изд. генер. штаб. (Пермская, Казанская и Архангельск. губерніи).

леніяхъ этихъ народовъ. Лучше сохранилась она въ теченіи долгаго времени въ первоначальномъ видѣ у нѣкоторыхъ народовъ сѣвера. У вогуловъ, остяковъ и лапландцевъ можно и теперь еще найти поклоненіе духамъ; у финновъ, какъ показываютъ преданія и обычаи, оно имѣло нѣкогда большое значеніе. Въ низменностяхъ сѣверной Сибири живетъ нѣсколько кочевыхъ народовъ, которые, по своимъ физическимъ и духовнымъ свойствамъ, приближаются отчасти къ финскому, отчасти къ монгольскому племени: самоѣды, енисейскіе остяки, якуты и друг. Религіозный культъ ихъ также повидимому представляетъ нѣчто родственное. Сходныя явленія замѣчены и у гренландцевъ, и у нѣкоторыхъ другихъ племенъ, принадлежащихъ къ эскимосамъ.

»Поклоненіе духамъ справедливо называютъ религіею *степей*. Въ дикихъ степяхъ верхней Азіи, мѣстами прерываемыхъ плодоносными оазами, жили всѣ народы, перечисленные нами. Въ этихъ степяхъ господствуютъ сильные вѣтры и рѣзкія перемѣны температуры. Въ пустынныхъ, безводныхъ, песчаныхъ равнинахъ—путника вводятъ въ заблужденіе оптическіе обманы. Неумолкаемый вой пустынной бури, къ которому примѣшивается отдаленный ревъ волковъ и тигровъ, наводитъ на него ужасъ. Неопредѣленно, безъ цѣли, блуждаетъ взоръ по степи, между тѣмъ какъ до уха достигаютъ тоны и звуки невѣдомаго происхожденія, дающіе обильную пищу фантазіи. Послѣдняя, въ особенности когда голодъ и жажда поддерживаютъ истощенное тѣло въ лихорадочномъ возбужденіи, населяетъ необозримыя пустыни фантастическими образами, неуловимыми для взора въ своей безконечной игрѣ формъ. Такъ, человѣкъ видитъ предъ собою непонятный для него міръ, который постоянно ускользаетъ отъ рукъ, но который человѣкъ не можетъ считать мечтою воображенія, потому что взоръ и слухъ убѣждаютъ его въ существованіи этого міра. Въ буранѣ пустыни Гоби, говоритъ татаринъ, носятся духи, вводящіе человѣка въ заблужденіе; они подражаютъ звону оружія, человѣчьимъ и животнымъ голосамъ, и кто послѣдуетъ за ними, того ожидаетъ смерть.

»Можетъ быть крайніе сѣверные народы Азіи и Европы принесли съ собою главныя представленія религіи духовъ еще изъ своей первобытной родины, но преобладающее пустынное свойство странъ, длинныя зимнія ночи, продолжающіяся цѣлые мѣсяцы, не менѣе благопріятствуютъ здѣсь той возбужденной дѣятельности фантазіи, которая порождаетъ вѣрованіе въ духовъ. Къ тому же мы въ особенности у

этихъ сѣверныхъ народовъ находимъ тѣ своеобразные обычаи, посредствомъ которыхъ это вѣрованіе и весь соединенный съ нимъ культъ получаютъ независимость отъ внѣшнихъ условій.

«Путешественники сообщаютъ намъ подробныя свѣдѣнія о религіозныхъ представленіяхъ лапландцевъ и остяковъ. У лапландцевъ, прежде нежели начало вводиться христіанство, вѣрованіе въ духовъ было тѣсно связано съ фетишизмомъ; на ряду съ которымъ однако существовалъ болѣе чистый деизмъ. Но своеобразна была форма ихъ богослуженія. При оглушительномъ шумѣ барабановъ, исключительно посвященныхъ этимъ обрядамъ, они пѣли гимны въ честь боговъ, и этою шумною музыкою мало-по-малу приводили себя въ состояніе экстаза. Жрецы были въ то же время колдунами и, въ качествѣ такихъ, имѣли громадное вліяніе на всѣ житейскія дѣла. Но мало-по-малу профессія колдуна сдѣлалась независимою отъ профессіи жреца, и даже до сихъ поръ, когда въ самой Лапландіи старые языческіе обычаи почти совершенно истреблены, колдовство все еще пользуется большимъ значеніемъ у финновъ и лапландцевъ. Колдуны исцѣляютъ, въ качествѣ врачей, присутствующихъ и отсутствующихъ, обладаютъ различными волшебными искусствами и желающимъ отгадываютъ будущее. Съ мѣшкомъ, наполненнымъ амулетами, они ходятъ изъ одного мѣста въ другое. Чѣмъ далѣе они приходятъ съ сѣвера, тѣмъ большимъ пользуются почетомъ,—вѣроятно потому что на сѣверѣ долѣе существовалъ весь культъ, соединенный съ волшебствомъ. Церемоніи колдуновъ начинаются волшебнымъ пѣніемъ; послѣднее мало-по-малу переходитъ въ волшебный крикъ, который, наконецъ, при скрежетѣ зубовъ и конвульсіяхъ, обращается въ совершенное неистовство. Въ этомъ экстатическомъ состояніи колдуны, по мнѣнію народа, находятся въ непосредственномъ сношеніи съ духами и получаютъ въ такомъ случаѣ всевозможную власть надъ лицами и вещами.

«У остяковъ есть наслѣдственное сословіе жрецовъ, называемыхъ шаманами. Обряды этихъ жрецовъ имѣютъ величайшее сходство съ церемоніями финскихъ и лапландскихъ колдуновъ. Шаманъ бьетъ въ барабанъ, и, при страшномъ крикѣ, начинаетъ плясать передъ огнемъ. Всѣ присутствующіе колотятъ своимъ оружіемъ по чугунному котлу и такимъ образомъ производятъ оглушительный шумъ. Дойдя до сильнѣйшей степени бѣшенства, шаманъ бросается на землю; два человѣка накладываютъ ему веревку на шею и стягиваютъ ее до тѣхъ поръ,

пока чуть не задушатъ его. Прійдя въ чувство, жрецъ объявляетъ, что сообщилъ ему духъ. Вездѣ обряды этихъ жрецовъ имѣютъ цѣлью произвести сильно возбужденное состояніе, въ которомъ они воображаютъ, что находятся въ сношеніи съ сверхчувственнымъ міромъ. Оглушительный шумъ, видъ пламени, страшныя ломанія тѣла, наконецъ сдавливаніе глотки—все это такія процедуры, которыя способствуютъ произведеніе экстатическихъ галлюцинацій.

»Есть, очевидно двѣ причины, отъ которыхъ происходитъ шаманизмъ: однообразная природа страны, поддерживающая возбужденную дѣятельность фантазіи, и чрезмѣрное раздраженіе мозга, которое приводитъ нервы въ возбужденіе независимо отъ внѣшнихъ впечатлѣній. Оба момента вызываютъ, то порознь, то въ соединеніи, обманы чувствъ. Но въ особенности чрезмѣрное раздраженіе мозга, какъ только дѣйствіе его разъ испытано, становится средствомъ, которое употребляется по произволу для приведенія себя въ мнимое общеніе съ духами. Обманомъ же чувствъ объясняется и то представленіе, которое вездѣ составили себѣ о духахъ: это или невидимыя существа, которыя даютъ знать о своемъ присутствіи только уху, посредствомъ наводящихъ ужасъ звуковъ, или видимые образы, но которые тотчасъ обращаются въ ничто, какъ только ихъ хотятъ схватить руками. Двѣ главныя формы галлюцинаціи, обманъ слуха и обманъ зрѣнія, легко открыть и въ этихъ продуктахъ ихъ. Важнѣйшая изъ нихъ есть обманъ зрѣнія: Изъ него то и проистекаетъ то основное, повсюду распространенное представленіе, не только о духахъ, но о всемъ духовномъ вообще: духъ представляютъ себѣ какъ тѣнь, какъ существо, видимое для глаза, но недоступное для осязанія. Неспособный совершенно отказаться отъ пластичности, человѣкъ приближается къ ней, сколько можетъ, и принимаетъ, что духъ доступенъ только одному изъ чувствъ« [1]).

По выраженію Розенкранца (Naturreligion), »чувство свободы есть первоначальный источникъ, принципъ всякаго волшебства,« посредствомъ котораго человѣкъ стремится подчинить себѣ природу. Но на дальнемъ сѣверѣ и въ степяхъ Азіи это стремленіе остановилось на первой степени развитія. Подъ вліяніемъ этого міросозерцанія пришлось развиваться русской колонизаціи. И мы видѣли, что христіанство встрѣтило самый рѣшительный отпоръ на сѣверѣ. Въ Ростовской и

[1]) Вундтъ, Душа человѣка и животныхъ. II, 345—349.

Новгородской областяхъ господство жрецовъ и волхвовъ было такъ сильно, что только князь и дружина были на сторонѣ новой религіи; язычники составляли заговоры на жизнь тѣхъ, кто рѣшался поддерживать ее силою. Новгородцы ходили въ чудскую землю для гаданій, не смотря на то, что были уже христіане Новгородская область и въ послѣдующіе вѣка постоянно подвергалась обличеніямъ въ сильно распространенномъ волшебствѣ и суевѣріяхъ. Въ 1410 г. митр. Фотій писалъ, что тамъ пользуются большимъ довѣріемъ волшебницы; что въ обществѣ распространена вѣра въ наговоры, узлы и чудесную силу травъ [1]). Въ мѣстахъ, удаленныхъ отъ центровъ гражданственности, смѣсь христіанства съ финскимъ язычествомъ выступала въ рѣзкихъ чертахъ въ понятіяхъ народа. Къ сѣверу отъ Новгорода лежали его земли, извѣстныя подъ общимъ именемъ Вотской пятины, граница которой на востокѣ совпадала съ р. Волховомъ, на западѣ съ р. Лугою, а на сѣверѣ доходила почти до г. Куопіо [2]). Преобладающій элементъ въ ея населеніи составляли финскія племена: Емь, Водь и Карелы; отчего русское населеніе носило на себѣ черты чудскаго вліянія. Поэтому неудивительно, что противъ Вотской пятины въ XVI вѣкѣ мы встрѣчаемъ два посланія архіеп.—Макарія и Феодосія, въ которыхъ обличаются *многіе* христіане въ усвоеніи языческихъ обрядовъ финской религіи и почитаніи волхвовъ. Они поклонялись деревьямъ и камнямъ, и для всѣхъ обрядовъ призывали прежде чудскихъ жрецовъ (арбуевъ), а потомъ священниковъ [3]). Въ Сибири, въ половинѣ XVII вѣка, волхвы играли важную роль во всѣхъ обстоятельствахъ жизни и во всѣхъ слояхъ русскаго общества. Въ этомъ его обличали на ряду съ остатками славянскаго язычества [4]) Способъ волшебства финскихъ волхвовъ распространился между русскими. »Просвирницы, подобно чудскимъ арбуямъ, надъ просвирами приговариваютъ«, жаловались представители церкви на Стоглавомъ соборѣ. Гораздо глубже шло вліяніе путемъ естественной метисаціи русскаго населенія съ инородцами, т. е. посредствомъ брака. Вольныя компаніи промышленниковъ, селившіяся среди татаръ и финновъ, и завоевательныя дружины Сибири состояли

1) Акты экспедиц. I, № 369.
2) Неволинъ, О пятинахъ и погостахъ новгородскихъ, 137, 138.
3) Дополнен. къ акт. историч. I, № 28 и 43.
4) Акты историч. IV, 35.

исключительно изъ мужескаго населенія[1]), слѣдовательно племенное смѣшеніе здѣсь было неминуемо. Патріархъ Гермогенъ обличалъ, что многіе русскіе, живя между татарами, черемисами и чувашами, женились у нихъ и нерѣдко принимали ихъ религію[2]). Патріархъ Филаретъ упрекалъ служилыхъ людей въ Сибири за то, что многіе изъ нихъ жили съ татарками, остячками и вогулками и держались ихъ обычаевъ.[3]). Извѣстно же, что женщина, по своей изолированности и сосредоточенности въ семьѣ, составляетъ консервативное начало; она всегда и вездѣ была охранительницею племенныхъ особенностей. Еще болѣе это положеніе примѣнимо къ низшимъ цивилизаціямъ. Между тѣмъ, какъ татаринъ, лопарь, карелъ, чувашъ, остякъ—легко сближаются съ русскими, усваиваютъ ихъ языкъ и привычки—ихъ жены сохраняютъ старыя преданія, суевѣрія, одежду и рѣдко говорятъ по-русски[4]) Отсюда понятно, какъ міросозерцаніе финновъ и татаръ[5]), путемъ брака, должно было вліять на русское населеніе. Остатки славянскаго язычества находили здѣсь новую почву. Гдѣ являлась необходимость племеннаго смѣшенія, какъ въ казанскомъ краѣ и Сибири, —тамъ нерѣдко инородческій элементъ бралъ верхъ, и русскіе колонисты обращались къ религіи и обычаямъ татаръ и финновъ.

Какъ проявлялась эта смѣсь въ обычаяхъ подъ вліяніемъ инородцевъ, можно видѣть на слѣдующихъ, рельефно выдающихся фактахъ. Въ 1501 г. митрополит. Симонъ обличалъ жителей Пермской области въ наслѣдственномъ бракѣ, перенятомъ у татаръ и язычниковъ. Тамъ, по смерти мужа, его жена переходила, въ качествѣ жены, къ его брату, а по смерти послѣдняго къ слѣдующему брату и т. д.[6]) Въ XVI в. между русскими распространялся обычай брить головы и носить тафіи, по примѣру магометанъ[7]). Но гораздо важнѣе въ развитіи понятій было вліяніе вѣрованій, которыя внесли въ христіанство много грубыхъ

[1]) Степановъ, Опис. Енисейск. губер. II, 90.
[2]) Акты экспед. II, № 350.
[3]) Собр. государ. грамотъ, III, № 60.
[4]) Щаповъ, Этнографич. организац. русск. насел. 27.
[5]) Міросозерцаніе финновъ и татаръ стоитъ на одинаковой степени развитія. Вѣра въ колдовство и суевѣрный страхъ передъ окружающими явленіями и предметами природы составляютъ общія черты. Кастренъ, 387—391.
[6]) Акты историч. I, 112.
[7]) Сочин. Максима Грека, II, 382, и Стоглавъ.

черт. Русскіе колонисты, живя среди инородцев, при господствѣ суевѣрій въ своей средѣ, легко впадали въ фетишизмъ, хотя сохраняли форму христіанства. Священное дерево пермяковъ пользовалось религіознымъ уваженіемъ между тамошними русскими; священный камень на Коневскомъ островѣ производилъ суевѣрный страхъ на сосѣднихъ финновъ; но когда тамъ поселился Арсеній Коневскій и возникли христіанскія поселенія—почитаніе этого камня перешло въ нимъ. Возлѣ Переяславля Залѣсскаго еще въ XVII в. въ потокѣ лежалъ большой камень, къ которому ежегодно сходились христіане и совершали культъ языческаго поклоненія. Когда пріѣхалъ сюда и узналъ объ этомъ Иринархъ Ростовскій, то велѣлъ діакону вырыть яму и бросить въ нее камень, чтобы христіане не соблазнялись этимъ памятникомъ язычества. Но за такой поступокъ діакона стали преслѣдовать не только граждане Переяславля, но и духовенство [1]). Понятно, что при такомъ развитіи послѣдняго, распространенію языческихъ суевѣрій предоставлялся полный просторъ. Еще при Петрѣ В. встрѣчаются извѣстія, что духовенство собиралось у священныхъ дубовъ, совершало тамъ богослуженіе, а вѣтви раздавало народу [2]). Иногда христіанскій храмъ стоялъ рядомъ съ священною березою или таинственнымъ камнемъ [3]); иногда мѣсто извѣстнаго языческаго божества заступалъ христіанскій святой: такъ мѣсто Велеса занялъ св. Власій, и въ народномъ быту сталъ покровителемъ стадъ. Съ другой стороны, христіанскій святой, подъ вліяніемъ русскаго населенія, нерѣдко являлся на олимпѣ языческой миѳологіи. Извѣстно, какимъ почитаніемъ пользуется въ русскомъ народѣ св. Николай [4]); и на всемъ пространствѣ русской колонизаціи мы встрѣчаемъ поклоненіе ему среди язычниковъ. Камассинскіе татары, чуваши и мордва, будучи язычниками, по временамъ являлись въ русскія церкви, приносили ему дары и ставили свѣчи предъ его образомъ; а самоѣды считаютъ его своимъ могучимъ богомъ, и обращаются въ нему въ самыхъ затруднительныхъ обстоятельствахъ жизни [5]).

---

1) Житія: Трифона Вят., Арсенія Конев., Иринарха Ростовскаго.

2) Духовный Регламентъ.

3) О борьбѣ язач. съ христіанст. Прав. соб. 1865, августъ, 286.

4) Въ XVI вѣкѣ сторонники еретика Ѳеодосія Косаго упрекали православныхъ, что они »почитаютъ св. Николая какъ Бога«. См. соч. Зиновія Истины показаніе, гл. 33.

5) Кастренъ, 155, 423; Лепехинъ, I, 167.

Вѣра въ духовъ стала господствующимъ настроеніемъ ума и среди русскаго населенія на сѣверѣ. Возьмемъ для примѣра жителей Архангельской губерніи. «Глубокая религіозность, которою отличаются всѣ здѣшніе жители, и грубое суевѣріе, казалось-бы, не могутъ совмѣщаться въ одно и то же время; но въ отношеніи къ здѣшнимъ жителямъ это фактъ, не подлежащій сомнѣнію. На мистическія и таинственныя силы здѣсь смотрятъ не какъ на вымыселъ временъ минувшихъ, которому вѣрить и не вѣрить предоставлялось-бы на произволъ, но какъ на истину, существованіе и вѣрность которой доказаны и утверждены ежедневнымъ опытомъ. Здѣшній простолюдинъ, нежелающій себѣ гибели, никогда не пустится въ критическія изслѣдованія и разсужденія о нечистомъ духѣ, и если какое-нибудь происшествіе требуетъ этого, то тихій голосъ, почти шопотъ, разсказчика, частое употребленіе безличныхъ глаголовъ и какой-то угрюмый страхъ на лицахъ слушателей ясно убѣждаютъ васъ, какъ сильно властвуетъ суевѣріе надъ умомъ и воображеніемъ нашихъ сѣверныхъ жителей. Прямымъ доказательствомъ этого служитъ еще и то, что здѣсь не существуетъ ни одной сказки или легенды, въ которой человѣкъ являлся-бы побѣдителемъ нечистаго духа: побѣда надъ нимъ, въ преданіяхъ, предоставляется только сынамъ небеснымъ и старцамъ, невѣдомо откуда пришедшимъ и куда исчезающимъ. По народному мнѣнію, нечистый духъ здѣсь не имѣетъ видимой и опредѣленной формы: онъ, такъ сказать, разлитъ повсюду и таинственно проявляется въ явленіяхъ міра физическаго и нравственнаго; онъ выбираетъ людей какъ товарищей и помощниковъ, или какъ слѣпое орудіе своей воли». Вѣтеръ играетъ важную роль въ тамошнемъ волшебствѣ. По волѣ чародѣевъ онъ приноситъ *икоту*, которая представляется нечистымъ духомъ, приводящимъ человѣка въ бѣшенство, и *стрѣлы*, или болѣзнь, пущенную волхвомъ черезъ рогъ вмѣстѣ съ разными веществами и наговорами. Обѣ эти болѣзни приписываютъ чародѣйству самоѣдовъ, которые еще новгородцамъ представлялись злыми волшебниками [1]). Въ сѣверной России была распространена вѣра въ змѣиное царство, которое помѣщали въ печорскихъ горахъ, извѣстныхъ своими чародѣями норманнамъ. Безчисленное множество примѣтъ и загадываній, существующихъ на сѣверѣ, опутывало человѣка на каждомъ

---

[1]) О суевѣріяхъ въ нѣкотор. губерн. см. Карман. книжку, для любител. землевѣд., изд. географич. общест. 1848, 305—320.

шару. Въ обществѣ были распространены волшебныя тетради и книги. На каждый родъ волшебства были особые волхвы [1]). Въ самой Москвѣ жило множество колдуній. Всякую болѣзнь, голодъ и несчастіе объясняли вліяніемъ волхвовъ, и потому даже въ царскомъ семействѣ бывали процессы по поводу порчи невѣсты, жены или дѣтей царскихъ [2]). Это почва кликушъ, столь извѣстныхъ въ финскомъ мірѣ [3]).

Вѣра въ волшебныя силы была общею на сѣверѣ. Псковскій лѣтописецъ замѣчаетъ, что русскіе весьма падки къ волхвованію [4]). Духовныя лица занимались составленіемъ волшебныхъ тетрадей и иногда помѣщали ихъ въ церковныхъ книгахъ. Распространеніе такихъ книгъ доставляло имъ значительный доходъ; они брали даже заказы на сторонѣ и, благодаря своему искусству, пользовались большимъ значеніемъ въ народѣ [5]). Другіе изъ нихъ сами держали волшебныя зелья и занимались ремесломъ волхвовъ [6]). Въ монастыряхъ встрѣчались монахи, которые были извѣстны вызываніемъ духовъ [7]). Нѣкоторые изъ нихъ совѣтывали больнымъ, приходившимъ за помощью къ святынѣ, обращаться къ себѣ, обѣщая помочь своимъ волшебствомъ [8]). Даже Іосифъ Волоколамскій, отличавшійся въ свое время начитанностью, избраніе еретика Зосимы въ митрополиты объяснялъ волшебствомъ, посредствомъ котораго повліяли на Іоанна III [9]). Въ такомъ же видѣ вѣра въ волшебство представляется и въ высшемъ кругѣ. Въ присягѣ на вѣрность царю, присягавшій клялся, что онъ не будетъ насылать зла *по вѣтру* и не станетъ вынимать *слѣда* [10]). Несмотря на то, что Борисъ

---

[1]) Во время поединковъ, допускавшихся судомъ, соперники избирали волхвовъ или ворожей, которые помогали имъ своимъ чародѣйствомъ во время боя. Соч. Максима Грека, Прав. соб. 1861, апрѣль, IX.

[2]) Костомаровъ, Очеркъ нравовъ Великорус. народа, 180—201.

[3]) Кастренъ, 87.

[4]) Псковск. 1-я лѣтоп. 318.

[5]) Акты экспед. III, № 176 Дополн. къ историч. акт. III, № 99. Стоглавъ. Въ сельскихъ богослужебныхъ книгахъ нерѣдко помѣщались волшебныя молитвы, и попы совершали на престолѣ разные суевѣрные обряды. Опис. Румянц. Музея, 717, и Стоглавъ.

[6]) Буслаевъ, очерки, II, 50. Прав. соб. 1863, март. Владим. соборъ, 232.

[7]) Дополн. къ историч. акт. I, № 151.

[8]) Житіе Никиты Переяславскаго.

[9]) Просвѣтитель, стр. 54.

[10]) Костомаровъ, Очеркъ нравовъ, 191.

Годуновъ принадлежалъ къ передовымъ людямъ своего времени, онъ, по своей подозрительности, сильно боялся волшебства. Присягавшій ему, клялись не дѣлать зла, ни въ пищѣ, ни въ питьѣ, ни въ одеждѣ, ни вѣтромъ, ни порчею слѣда, ни посредствамъ волхвовъ и колдуній [1].

Но особенно русскіе питали страхъ и уваженіе передъ финскими волхвами, извѣстными на всемъ сѣверѣ. Василій Іоанновичъ, женившись на Глинской, прибѣгалъ къ чародѣямъ для того, чтобы они помогли ему въ плодотвореніи. Съ этою цѣлью онъ посылалъ за ними во всѣ стороны и ему были доставлены волхвы изъ Кареліи [2]. Когда въ 1584 г. появилась комета, Іоаннъ Грозный счелъ ее предзнаменованіемъ своей смерти, и потому немедленно велѣлъ созвать волхвовъ изъ Россіи и Лапландіи. Такимъ образомъ ихъ собрали въ Москву до 60, и съ ними царь совѣтовался о смерти [3]. Борисъ Годуновъ, передъ вступленіемъ на престолъ, обращался за совѣтами къ волхвамъ и колдуньямъ, которыхъ также собирали изъ разныхъ городовъ [4]. Замѣчательно, что лѣтописецъ, порицая за это Бориса, въ тоже время утверждаетъ, что они предсказали избраніе его въ цари; но только объясняетъ это дѣйствіемъ дьявольской силы [5].

Если такъ было въ высшей сферѣ и въ центрѣ общественной жизни, то чѣмъ далѣе было отброшено русское населеніе въ область инородцевъ, тѣмъ сильнѣе должно было ощущаться на немъ вліяніе финскаго міра и религіозныхъ понятій сѣвернаго язычества. Разбросанныя на необозримомъ пространствѣ, русскія населенія должны были неминуемо усвоить многія черты инородческаго быта; смѣшеніе нравовъ и понятій было необходимо въ силу географическихъ условій. Удаляясь все болѣе отъ русской территоріи, эти колоніи вмѣстѣ выходили изъ-подъ вліянія церкви. Многія, по причинѣ мѣстныхъ препятствій и обширнаго пространства, въ религіозномъ отношеніи были предоставлены вполнѣ самимъ себѣ. Но даже тамъ, гдѣ мѣстныя усло-

---

[1]) Акты экспедиц. II, 58.

[2]) Курбскій, 102.

[3]) Между лапландцами сохранилось преданіе, что два ихъ славные шамана вылѣчили московскаго князя отъ смертельной болѣзни и получили за это—одинъ исключительное право ловить семгу въ Лусманлати, а другой—ловить лисицъ въ Саркиньеми. Кастренъ, 55.

[4]) Карамзинъ, IX, 256; X, 74.

[5]) Морозовск. лѣтоп. Карамзинъ, X, примѣч. 221.

вія были болѣе благопріятны для христіанства, внутренняя сторона его должна была значительно пострадать въ слѣдствіе низкаго уровня образованности низшаго духовенства, какъ мы видѣли выше. Въ XVI в. встрѣчаются извѣстія о сѣверной Россіи, что тамъ не только не говорятъ проповѣдей, но даже онѣ были запрещены изъ боязни разномыслія, которое могло произвести ереси [1]). При такомъ положеніи той части духовенства, которая имѣла самое близкое отношеніе къ народу, неудивительно встрѣчать свидѣтельство, что едва третья часть послѣдняго знала Вѣрую и Отче нашъ [2]). Поэтому его религіозность сосредоточилась главнымъ образомъ на внѣшности и обрядѣ, который составлялъ такую важность въ религіозномъ бытѣ Московскаго государства. Заброшенный на дальній сѣверъ и востокъ, русскій колонистъ естественно терялъ связь съ церковными постановленіями и іерархіею; оттого по преимуществу въ глухихъ мѣстахъ возникали самыя крайнія ученія раскола, отвергавшія церковные порядки и іерархію и въ тоже время фанатически отстаивавшія какой-нибудь обрядъ. Это отрицаніе не имѣетъ ничего общаго съ еретическимъ направленіемъ, опиравшимся совсѣмъ на другія основанія. Защитниками подобныхъ ученій раскола являлись по большей части люди неграмотные и невѣжи по уму [3]). На такой почвѣ былъ полный просторъ образованію частныхъ мнѣній, но неосмысленныхъ разумными основаніями. Мѣстныя условія рѣзко выразились въ расколѣ. Въ то время какъ въ южныхъ частяхъ Волги, на Дону и въ Крыму распространены секты духоборцевъ и людей божіихъ, отличающихся меньшимъ формализмомъ и сравнительною мягкостью ученія, въ сѣверномъ Поморьи сильно распространились сурово-аскетическіе скиты, и въ концѣ XVII в. образовали въ пудожскихъ лѣсахъ разбойничьи банды для борьбы съ православнымъ народомъ. Живя въ грубомъ невѣжествѣ, праздности и вѣчныхъ распряхъ, незная даже ни одной изъ 10 заповѣдей, эти полярные сектанты считаютъ себя лучше всѣхъ другихъ христіанъ, и воображаютъ, что Богъ для нихъ предназначилъ свое небо, за то, что они осѣняютъ себя двуперстнымъ крестомъ, молятся передъ старинными образами, произ-

---

[1]) Ульфельдъ, Герберштейнъ и Гваньини.
[2]) Маржеретъ, 260.
[3]) Макарій, Исторія раскола, 259—311.

носятъ Iсусъ вмѣсто Iисусъ [1]). Въ то время, какъ одни изъ русскихъ колонистовъ легко переходили къ мѣстнымъ религiямъ, другiе, среди борьбы съ инородцами, иновѣрными и язычниками, прiобрѣтали тотъ религiозный фанатизмъ, который одинаково характеризуетъ всѣ секты раскола. При такомъ настроенiи, когда все чужое считалось порожденiемъ зла, вполнѣ послѣдовательно было развиться ученiю о проникновенiи послѣдняго во всѣ части физическаго и политическаго мiра и о необходимости очищенiя его посредствомъ огня [2]). Такъ и поступали многiе раскольники въ XVII и XVIII в.: они сожигали себя поодиночкѣ и цѣлыми общинами въ 100, 200 и болѣе душъ. На сколько ученiя раскола почерпнули много чертъ въ средѣ инородческаго населенiя, стоявшаго на низкой степени развитiя; на столько потомъ и сами находили удобную почву среди того же населенiя. Заслуживаетъ вниманiя тотъ фактъ, что въ мѣстахъ, гдѣ наиболѣе сосредоточенъ инородческiй элементъ, тамъ живутъ и самые грубые раскольники: напр. въ Карелiи, въ окрестности Кеми, на р. Печорѣ [3]). Замѣчательно также, что въ то время, какъ расколъ составляетъ выдающееся явленiе въ жизни сѣверо-восточной Россiи; въ южной онъ существуетъ только по окраинамъ, и то распространился позднѣе, и имѣетъ самый незначительный процентъ послѣдователей. Слѣдовательно это явленiе стоитъ въ тѣсной связи съ этнографическими особенностями сѣверной Россiи и во многомъ можетъ объясниться только ими.

Такимъ образомъ предѣлы византiйскаго влiянiя въ Россiи распространялись вмѣстѣ съ государственною территорiею. Среди инородческаго населенiя оно проявилось главнымъ образомъ въ религiозной формѣ. И здѣсь распространителями его были монастыри, преимущественно основанные отшельниками. Но здѣсь оно встрѣтило противодѣйствiе первобытнаго язычества и, вслѣдствiе долгаго изолированнаго положенiя русскаго населенiя въ средѣ инородческаго мiра, значительно утратило свои первоначальныя черты. Въ свою оче-

---

[1]) Щаповъ, Историко-географическое распредѣл. русск. народонаселенiя, Русск. слово, 1864, августъ.

[2]) Щаповъ, Историч. очерки мiросозерц. II, 34.

[3]) Кастренъ, 53, 54, 58, 106, 109, 157, 158; Лепехинъ, IV, 119. Между самоѣдами сильно развита религiозная нетерпимость; а зыряне не станутъ ѣсть съ ними, потому что они язычники. Кастренъ, 138, 175.

редъ, и финская миѳологія оказала большое вліяніе на русское населеніе. Оттого, на всемъ пространствѣ сѣверо-восточной Россіи, въ массѣ, распространялась смѣсь понятій, которая имѣла большое вліяніе на религіозный быть страны и была одною изъ главныхъ причинъ того своеобразнаго движенія, которое извѣстно въ русской исторіи подъ именемъ раскола. Въ этомъ убѣждаютъ насъ его основныя черты и первоначальное географическое распространеніе.

Прослѣдивши территоріальное распространеніе византійскаго вліянія и его столкновеніе съ мѣстными элементами русскаго быта, насколько и то, и другое выразилось въ понятіяхъ и вѣрованіяхъ общества, обратимся теперь къ тѣмъ сторонамъ русской жизни, гдѣ оно достигло полнаго развитія.

Глава V.

Между тѣмъ, какъ школа древней Россіи на первыхъ порахъ утратила свое образовательное значеніе (см. I главу, стр. 11), такое значеніе получилъ монастырь. »Во всей Московіи, замѣчаетъ Кобенцель (1576 г.), нѣтъ школъ и другихъ способовъ къ изученію наукъ кромѣ того что *учатся въ обителяхъ*«. Это явленіе обусловливалось характеромъ тогдашней книжности и положеніемъ монастырей въ обществѣ. Въ то время, когда Россія подчинялась вліянію Византіи, господство религіозныхъ идей достигло тамъ полнаго апогея и монастыри давали направленіе обществу. Отсюда распространялось вліяніе византійской образованности на Россію, и потому она вполнѣ можетъ назваться *монастырскою*. Такое вліяніе совершалось путемъ внѣшнимъ, такъ какъ монастыри сосредоточили въ своихъ стѣнахъ богатыя библіотеки, и посредствомъ монастырскаго воспитанія.

Въ числѣ монастырскихъ занятій мы постоянно встрѣчаемъ — живопись и списываніе книгъ [1]). »Какъ корабль безъ гвоздей не составляется, говорили тогда, такъ и инокъ не можетъ обойтись безъ чтенія книгъ« [2]). Такой взглядъ образовался въ слѣдствіе религіознаго назначенія книги. »Велика бываетъ польза отъ ученія, говоритъ древній лѣтописецъ, потому что книгами мы учимся покаянію; книги учатъ

---

[1]) Житія: Корнилія Комельскаго, Діонисія Глушицкаго, Паисія Угличскаго, Авраамія Смоленскаго, Григорія Пельшемскаго, Германа Казанскаго, Даніила Переяславскаго.

[2]) Правосл. соб. 1862, февраль, 148.

мудрости и воздержанію; это рѣки, напающія вселенную; это источники мудрости; въ книгахъ неисчетная глубина; ими мы утѣшаемся въ печали; онѣ—узда воздержанію. Если поищешь прилежно въ книгахъ мудрости, то найдешь великую пользу для души своей« [1]). Ясно, что такой характеръ книгъ наиболѣе соотвѣтствовалъ монастырскимъ потребностямъ. Поэтому въ монастыряхъ сосредоточилась вся книжная дѣятельность древней Россіи. Занятіе книгами составляло уже предметъ заботъ въ Печерскомъ монастырѣ. »Въ то время, какъ Никонъ сидѣлъ и переплеталъ книги, Ѳеодосій сидѣлъ вблизи его и пралъ нитки, нужныя для этого дѣла. Въ числѣ печерскихъ монаховъ былъ весьма искусенъ въ писаніи книгъ — Иларіонъ; онъ каждый день и ночь писалъ книги въ келліи Ѳеодосія« [2]). Біографъ Авраамія Смоленскаго говоритъ, что онъ выбиралъ необходимыя мѣста изъ разныхъ книгъ, самъ списывалъ ихъ или заставлялъ дѣлать это своихъ писцовъ [3]). Сергій Радонежскій, за неимѣніемъ пергамента, писалъ на берестѣ и особенно покровительствовалъ хорошимъ писцамъ. Стефанъ Пермскій собственноручно списалъ много книгъ [4]). Въ числѣ недѣйныхъ занятій Кирилла Бѣлозерскаго и Іосифа Волоколамскаго было списываніе книгъ; а первый изъ нихъ даже запретилъ своимъ ученикамъ держать въ келліяхъ что-либо кромѣ книгъ [5]). Въ то время, когда, въ слѣдствіе одностороннаго назначенія книжности, образованность общества стояла на низкой степени, въ монастыряхъ книжное дѣло велось систематическимъ порядкомъ; такъ какъ тамъ чтеніе и списываніе книгъ составляли обязанность каждаго. Германъ Соловецкій, будучи самъ некнижникъ, поручалъ списываніе другимъ и собиралъ книги. Когда въ Прилуцкой обители оказалось мало книгъ, то братія ея побуждала Димитрія Прилуцкаго позаботиться объ увеличеніи монастырской библіотеки [6]). Соловецкая библіотека обязана своимъ происхожденіемъ тамошнему монаху Досиѳею (конца XV в.), который на собираніе книгъ посвятилъ всю свою жизнь. Живя случайно въ Новгородѣ, онъ пріискивалъ пис-

[1]) Полн. собр. лѣт. I, 65—66.
[2]) Житіе Ѳеодосія, въ Записк. Импер. Акад. по II отдѣл. II.
[3]) Житіе Авраамія Смоленскаго.
[4]) Житія: Сергія Радонеж. и Стефана Пермскаго.
[5]) Житія: Кирилла Бѣлозерск. и Іосифа Волоколам.
[6]) Житія: Германа Соловец. и Дим. Прилуцкаго.

цовъ и оттуда посылалъ книги въ Соловецкій монастырь [1]). Кромѣ того монастыри имѣли собственныхъ писцовъ, главная обязанность которыхъ состояла въ перепискѣ книгъ для монастыря. Въ обширномъ видѣ эта дѣятельность велась въ Троицкой лаврѣ и Соловецкомъ монастырѣ [2]). Другой способъ образованія монастырскихъ библіотекъ состоялъ въ пожертвованіяхъ. Въ числѣ приношеній и завѣщаній на монастыри мы постоянно встрѣчаемъ вклады книгами. Обыкновенно ихъ жертвовали на поминъ по душѣ, и потому въ припискахъ къ нимъ вкладчики помѣщали страшныя заклятія на тѣхъ, кто похититъ или уничтожитъ пожертвованную книгу [3]). Въ какихъ обширныхъ размѣрахъ совершались эти пожертвованія можетъ служить примѣромъ Соловецкая библіотека: количество пожертвованныхъ туда книгъ насчитывается свыше 350 экземпляровъ, а число вкладчикомъ—до 150 [4]).

Въ то время книжное дѣло требовало большой опытности отъ лицъ, занимавшихся имъ. Исправность и изящество изданія зависѣли исключительно отъ нихъ. Древнѣйшіе писцы писали *уставомъ*, причемъ соблюденіе всѣхъ строчныхъ и надстрочныхъ знаковъ и украшеніе заставокъ и начальныхъ буквъ разными изображеніями—требовало много времени и большихъ усилій [5]). Упрощеніе способа письма служитъ доказательствомъ бо́льшей потребности на книги, которая усилилась вмѣстѣ съ распространеніемъ христіанства. Въ XIV в., болѣе трудный способъ письма уставомъ, облегчается введеніемъ *полууставнаго* письма, а съ половины XVI в. является уже *скоропись*, которая становится господствующею [6]). Трудность работы и добыванія книжнаго матеріала была причиною, что книжное производство въ то время цѣнилось высоко [7]). Поэтому нерѣдко въ церковномъ обиходѣ, даже въ большихъ

---

[1]) О Соловец. библіот. Прав. собес. 1859, январь, 31.

[2]) Житіе Діонисія Радонежскаго, и Соловец. библіотека, Правосл. собесѣд. 1859, I, 211.

[3]) См. наше изслѣдов. »Максимъ Грекъ«, I, стр. 17.

[4]) Соловец. библіот. Правосл. собесѣд. 1859, I, 205—207.

[5]) Опис. рукоп. Синод. библ. I, 23, 27; Опис. Рум. музея, № 105, 113, стр. 176, 183, 182, № 120, 124.

[6]) Опис. Рум. музея, введеніе.

[7]) Галицкій князь Владиміръ Ярославичъ за одинъ молитвенникъ заплатилъ 8 гривенъ кунъ, т. е. 11 руб. сереб. (Полн. собр. рус. лѣт. II, 223. Карамзинъ, III, примѣч. 335). Одинъ вкладчикъ, пожертвовавъ въ монастырь 23 книги, обязалъ при этомъ братію кормить и одѣвать

городахъ (напр. во Псковѣ) ощущался недостатокъ книгъ [1]. Но что было затруднительно для частныхъ лицъ и церквей, то легко удовлетворялось въ монастыряхъ, благодаря ихъ матерьяльнымъ средствамъ и большему количеству свободныхъ рукъ, притомъ лучше знакомыхъ съ дѣломъ. Когда Геннадій, архіеп. новгородскій, во время своей борьбы съ ересью жидовствующихъ, не могъ отыскать даже въ Новгородѣ полнаго состава библіи и другихъ книгъ (соч. Менандра, Діонисія Ареопагита, логики Іоанна Дамаскина, посланія Фотія къ болгар. князю Борису, слова Козмы противъ богомиловъ), онъ обращался за ними въ монастыри Бѣлозерскій, Ѳерапонтовъ и Спасокаменный [2]. Задумавъ вслѣдъ за тѣмъ сдѣлать полное собраніе библіи, онъ опять посылалъ за списками ея по монастырямъ [3]. Въ обществѣ существовало мнѣніе, что въ монастыряхъ хранятся всѣ необходимыя книги. Еретикъ Ѳеодосій Косой, питавшій большое уваженіе къ ветхозавѣтнымъ книгамъ, объяснялъ ихъ неизвѣстность тѣмъ, что онѣ попрятаны въ монастыряхъ [4]. Курбскій, жалуясь на недостатокъ книгъ и хорошихъ переводовъ въ свое время, также указываетъ, что лучшіе и древнѣйшіе переводы сохранялись въ монастырскихъ казнахъ [5]. И въ послѣдующее время, когда встрѣчалась надобность въ книгахъ, обыкновенно обращались за ними въ монастыри. Въ половинѣ XVII в., по поводу возникновенія раскола, посылали въ монастыри за древнѣйшими славянскими рукописями [6]. Изъ

его съ сыномъ пожизненно. (Опис. Рум. муз. 464). Въ началѣ XVII в. за толковую псалтирь Максима Грека было заплочено 30 рубл.; за одну тріодь—7 руб., а за 2 тріоди—10 руб.; за евангеліе съ серебряною доскою и кампями—60 руб. (Прав. соб. 1859, I, Соловец. бил. 201). Бумага въ Россіи стала извѣстною со времени Симеона Гордаго; но распространилась только въ XV вѣкѣ. Она обыкновенно доставлялась изъ Германіи черезъ Новгородъ, а потому продавалась по высокой цѣнѣ. Но и пергаменъ, употреблявшійся до того времени, вслѣдствіе затрудненій въ доставкѣ, цѣнился высоко. (Карамзинъ, IV, 172). Во время дороговизны, въ XVI в. даже въ Новгородѣ листъ бумаги продавался по $1/2$ деньги; но съ открытіемъ архангельскаго порта цѣна бумаги понизилась до 4 грив. за стопу (ib. VIII, пр. 687; X, 145).

1) Акты историч. I, № 8.

2) Посл. Геннадія къ Іоасафу, Чтен. Моск. общест. ист. № VIII, стр. 5.

3) Опис. рукоп. Синод. библ. I, стр. VI—VIII.

4) Истины показаніе Зиновія, стр. 208.

5) См. Посланіе Курбскаго въ Правосл. собес. 1863, іюнь, 571.

6) Макарій, Исторія раскола, 161.

сохранившагося списка видно, что въ 39 монастыряхъ такихъ книгъ было собрано́ 2,673 [1]). Въ XVIII в., когда Екатерина II задумала изданіе русскихъ лѣтописей, онѣ были высланы изъ монастырей. Такимъ образомъ древнія монастырскія библіотеки заслуживаютъ особеннаго вниманія, какъ единственные центры древней русской образованности и вполнѣ характеризующія ея направленіе. Особенно замѣчательныя библіотеки были въ монастыряхъ: Троицко-Сергіевскомъ, Чудовскомъ, Кирилло-Бѣлозерскомъ, Ростовскомъ, Соловецкомъ и Волоколамскомъ; менѣе важныя въ Корниліевскомъ, Пафнутьевомъ-Боровскомъ, Ново-спасскомъ, Спасо Евѳиміевскомъ (въ Суздалѣ), Спасо-Каменномъ Псково-печерскомъ, Хутынскомъ, Свіяжскомъ, казанскомъ Преображенскомъ, Угрѣшскомъ и др. [2]). Для точнаго опредѣленія вопроса, насъ занимающаго, мы разсмотримъ составъ нѣкоторыхъ изъ нихъ.

До сихъ поръ въ библіотекѣ Троицкой лавры хранится болѣе 800 рукописей и до 3000 старопечатныхъ книгъ [3]). Въ половинѣ XVII, по требованію патр. Никона, этотъ монастырь представилъ отъ себя списокъ древнихъ рукописей, въ которомъ означено 411 книгъ. Въ томъ числѣ библейскихъ книгъ (ветхаго и новаго завѣта) было—101; церковнослужебныхъ—46; сочиненій отцовъ церкви—58; сборниковъ—51; по церковному праву—17; по церковной хронологіи—1; русскихъ лѣтописей—11; общеисторическихъ—4; географическихъ—3; философскихъ—1; педагогическихъ—1; апокрифическихъ—1. Болѣе всего было сочиненій аскетическихъ: такихъ книгъ въ этомъ спискѣ поименовано 116 [4]). Чудовская библіотека была извѣстна еще въ XVI вѣкѣ. До сихъ поръ отъ нея уцѣлѣло 136 рукописей харатейныхъ и бумажныхъ и 199 книгъ церковной и гражданской печати. Въ составѣ ея первое мѣсто занимаютъ библейскія и богослужебныя книги; за тѣмъ слѣдуютъ: творенія отцовъ церкви, собранія каноническихъ правилъ, житія святыхъ греческой и русской церкви, минеи, прологи, патерики, палеи, сборники, хронографы, космографія (уже позднѣйшія—XVII в.) и нѣ-

---

[1]) Опись книгамъ степен. монастырей, Чтен. Моск. общ. ист. и древн. 1848, № VI.

[2]) Прав. соб. 1858, апрѣль, стр. 503 и дал. и Опись степен. монаст.

[3]) Прав. соб. 1858, апрѣль, стр. 503.

[4]) Содѣйств. монастыр. просв. древ. Рос. Прав. соб. 1858, апрѣль, 503. Опись книгъ степен. монаст. Чтен. Москов. общест. истор. 1848, VI.

сколько сочиненій, относящихся къ языку, гражданскимъ законамъ и врачебному искусству [1]). Столь же извѣстная библіотека находилась въ Кирилло-Бѣлозерскомъ монастырѣ. Въ XVII и XVIII вв. туда постоянно обращались за древними книгами, выписывая изъ нихъ двойные и тройные экземпляры или посылали списывать тамъ рѣдкія рукописи для исправленія церковныхъ книгъ. За исключеніемъ взятыхъ экземпляровъ, въ Кирилловской библіотекѣ сохранилось 1939 книгъ, большею частію рукописныхъ: изъ нихъ библейскихъ книгъ приходится болѣе 250, богослужебныхъ до 560 и столько же сочиненій отцовъ церкви, между которыми есть болѣе 10 и 20 экземпляровъ одного автора (Шестоднева Василія В.—13, Лѣствицы—26). Изъ 473 экземпляровъ, описанныхъ въ половинѣ XVII вѣка, приходится на 160 аскетическихъ книгъ—3 географическихъ и космографическихъ, 6—общеисторическихъ, 11 русскихъ лѣтописей и 1 общаго содержанія. Остальныя принадлежатъ къ библейскимъ, богослужебнымъ и твореніямъ отцовъ церкви [2]). Библіотека Соловецкаго монастыря состоитъ изъ 1343 №№ рукописей и 83 №№ старопечатныхъ книгъ—всего 1426 №№, присоединяя сюда и библіотеку Анзерскаго скита, который приписанъ къ Соловецкому монастырю въ 1764 году. Изъ нихъ библейскихъ книгъ—108, сочиненій отцовъ церкви—толкованій и поученій—107; аскетическихъ—219; церковно-служебныхъ—671; каноническихъ—33; историческихъ сказаній—12; по церковной хронологіи—2; русскихъ лѣтописей—7; общеисторическихъ сочиненій—5 экземпляровъ; собраніе русскихъ путешественниковъ—2; иностраннаго лексикона—9 книгъ. Кромѣ того въ Соловецкой библіотекѣ насчитываютъ до 200 сборниковъ, преимущественно аскетическаго содержанія; такого же характера и библіотека Анзерскаго скита, въ которой только весьма незначительное количество относится на долю другихъ отдѣловъ. Мы не касаемся тѣхъ историческихъ сочиненій, которыя при-

---

[1]) Снегиревъ, Памят. москов. древн. IV, 145. Изъ 200 экземпляровъ, внесенныхъ въ опись книгъ степен. монаст., 30 принадлежитъ къ библейскимъ и богослужебнымъ, 51—къ аскетическимъ; русскихъ лѣтопис. 9; общеисторич. 3, географич. 2, гражд. законовъ 1, смѣшан. содерж. 1 (Пчела).

[2]) Опись книгамъ степенныхъ монастыр. Чтен. Москов. общ. исторіи, 1848, № VI, Правосл., собес. 1858, апрѣль, 505. Опис. рукоп. Кирилла Бѣлозер. Чтеніе Москов. общ. истор. 1860, II.

надлежать уже позднѣйшей эпохѣ (XVIII вѣка) [1]). Въ Волоколамскомъ монастырѣ, по описи конца XVI в. хранилось до 1150 книгъ, изъ которыхъ до начала XIX в., сохранилось 690 рукописей. Въ полномъ составѣ ея библейскихъ книгъ было 30 печатныхъ и 17 рукописныхъ экземпляровъ; сочиненій отцовъ церкви и сборниковъ—354; аскетическихъ произведеній болѣе 200; общеисторическихъ—7; русскихъ лѣтописей—3; географическихъ—1 (по описи XVII в.); по гражданскимъ законамъ—1. Остальныя книги представляютъ собраніе разныхъ церковныхъ правилъ, поученій, посланій, уставовъ и статей смѣшаннаго содержанія [2]). Библіотека суздальскаго Спасо-Евѳиміева монастыря состояла изъ 281 книги; въ числѣ которыхъ библейскихъ книгъ было 43; церковно-служебныхъ—89; аскетическаго содержанія — 86; твореній отцовъ церкви—31 экземпляръ; каноническихъ—3; одно путешествіе на востокъ (Стефана новгородца); одно общеисторическое сочиненіе; русскихъ лѣтописей—2; 1 грамматика; по церковной хронологіи—1; наконецъ 23 книги смѣшаннаго содержанія [3]). Въ Свіяжскомъ монастырѣ, по писцовымъ книгамъ, еще при Германѣ (XVI в.) было собрано 152 книги [4]). Мы не станемъ касаться описанія другихъ монастырскихъ библіотекъ, такъ какъ, по своему составу, онѣ нисколько не отличаются отъ предъидущихъ [5]).

По своей обширности монастырскія библіотеки древней Россіи нисколько не уступаютъ большимъ библіотекамъ западныхъ монастырей; но по характеру книгъ онѣ значительно отличаются отъ нихъ. Такъ, въ аббатствѣ Кройландъ, въ концѣ XI в, хранилось до 3000 книгъ; библіотека аббатства Гластонебури въ XIII в. заключала въ себѣ 400 томовъ; но большая часть изъ нихъ были сочиненія римскихъ классиковъ—историковъ и поэтовъ. Въ томъ же родѣ была библіотека монастыря Пристлингскаго. Бенедиктинскіе монахи читали Лукана, Горація, Виргилія, Саллюстія; такихъ книгъ у нихъ было до 247 томовъ.

---

[1]) Библіотека Соловецкаго монастыря, Правосл. собес. 1859, кн. I и II.

[2]) Опись книгъ Волокол. монаст. Чтен. Моск. общ. истор. 1847, № VII. Прав. собес. 1858, апрѣль, 507. Опись степен. монастырей, Чтенія, 1848, VI.

[3]) Опись книгъ Спасо-Евѳим. монаст. Временникъ, № V.

[4]) Журн. министр. народ. просв. часть LXXXIII, отд. III, стр. 10, 11.

[5]) См. Опись книг. степен. монаст. Чтенія Моск. общ. ист. 1848. VI. Опись книг. Калужс. епархіи. Чтен. Моск. общ. 1865, IV.

Библіотека монастыря св. Михаила въ Бамбергѣ главнымъ образомъ состояла изъ римскихъ писателей [1]). У насъ греческіе и римскіе писатели въ монастырскихъ библіотекахъ встрѣчаются только во второй половинѣ XVII вѣка; а до тѣхъ поръ въ монастыряхъ были извѣстны краткія изреченія ихъ, попадавшіяся въ византійскихъ сборникахъ (напр. Пчелѣ и друг.).

Такимъ образомъ въ составѣ русскихъ монастырскихъ библіотекъ наименьшій отдѣлъ занимаютъ сочиненія общеобразовательныя. Въ ряду ихъ первое мѣсто занимаютъ русскія лѣтописи, которыя встрѣчаются во всѣхъ значительныхъ библіотекахъ и нерѣдко въ большомъ количествѣ экземпляровъ [2]). Чаще всего онѣ помѣщаются подъ общимъ именемъ; но иногда отличаются лѣтописи: кіевскія, новгородскія, псковскія, временники, степенныя и царственныя книги. Къ общеисторическимъ сочиненіямъ въ обширномъ смыслѣ слова принадлежатъ хронографы. За тѣмъ болѣе другихъ встрѣчаются византійскіе писатели Георгій Амартолъ (сочиненіе котораго было извѣстно подъ именемъ Криницы) [3]); Зонара (Паралипоменонъ) и Манассія (лѣтопись); общія сочиненія по византійской исторіи: О константинопольскихъ царяхъ, Временникъ о греческомъ царствѣ, Временникъ о христіанскихъ царяхъ, греческая царственная книга и греческіе лѣтописцы. По римской исторіи: О началѣ римскаго царства и хронографы. По отдѣльнымъ эпохамъ исторіи: Троя, О троянскомъ плѣненіи, Александрія, Александръ Македонскій, Іосифъ Флавій. Историческое изложеніе библейской исторіи съ дополненіями изъ другихъ источниковъ представляла Палея. Къ географическимъ и космографическимъ сочиненіямъ относятся творенія Георгія Писида и Космы Индикоплова. Послѣдній встрѣчается почти въ каждой библіотекѣ и нерѣдко въ нѣсколькихъ экземплярахъ. По гражданскому законодательству мы находимъ тамъ постановленія греческихъ царей (Главы царя Василія), законы Юстиніана, грамоты русскихъ князей, Судебники, Литовскій статутъ, Уложеніе. Къ области

---

[1]) Hurter, Innocent. III und seine Zeitgenossen., Bd. II, Abtheil. II, 252—61.

[2]) См. Описаніе книгамъ степен. монастыр.; Волоколам. монаст., Соловец. библіот. и др. Въ библіотекѣ Бѣлозерскаго монастыря хранилось 11 экземпляр. русск. лѣтописей.

[3]) Въ Бѣлозерской библ. 5 экземпляровъ.

философіи относится трудъ Іоанна Дамаскина: Діалектика или философія, въ переводѣ Іоанна, экзарха болгарскаго. Въ XVII в. встрѣчается систематическое изложеніе правилъ языка и рѣчи (грамматика и риторика) и основныхъ положеній геометріи (землемѣріе). Изложеніе нравственныхъ, общественныхъ и политическихъ принциповъ въ формѣ изреченій, заимствованныхъ изъ священнаго писанія и древнихъ поэтовъ и писателей, представляетъ сборникъ »Пчела«, весьма распространенный въ монастырскихъ библіотекахъ древней Россіи [1]).

За исключеніемъ этихъ произведеній, знакомившихъ съ общественною жизнію, хотя далеко не вполнѣ, останется обширное собраніе рукописей и книгъ, исключительно посвященныхъ духовной литературѣ. Но и между ними рѣзко выдается преобладающее направленіе—аскетическое. Это видно изъ представленнаго нами описанія состава библіотекъ. На 2673 книги, помѣщенныя въ описи степенныхъ монастырей, приходится до 1000 экземпляровъ исключительно аскетическаго содержанія [2]). Судя по количеству сохранившихся рукописей и древнихъ книгъ, болѣе всего цѣнились писатели и сочиненія созерцательнаго характера: Василій В., Діонисій Ареопагитъ, Исаакъ Сиринъ, Ефремъ Сиринъ, Іоаннъ Дамаскинъ, Григорій Синаитъ, Лѣствица и Патерики [3]).

Таковъ кругъ монастырской образованности. Сосредоточивъ въ своихъ рукахъ ея источники, монастыри естественно сдѣлались регулирующими центрами въ общественной жизни древней Россіи. Въ ихъ стѣнахъ заключилась почти вся книжная дѣятельность и потому не-

---

[1]) См. прежнія описанія библіотекъ.

[2]) Чтен. Моск. общ. исторіи, 1848, VI.

[3]) Обыкновенно сочиненій разныхъ писателей мы встрѣчаемъ по 1, 2 и много 3 экземпляра въ каждой изъ означенныхъ библіотекъ; но этихъ писателей было въ гораздо большемъ количествѣ. Такъ сочин. Василія Вел. означено въ Троиц. библіот. 9 экземпл., въ Бѣлозерской —8; Діонисія Ареопаг. въ Бѣлозерск. 6 экз., въ Троиц.—4; Исаака Сирина—въ Троиц. 7 экз., въ Бѣлозерской—17, въ Волоколам.—13, въ Соловец.—8 №№; Ефрема Сирина—въ Волокол. 10, въ Соловец. 7 №№; Іоанна Дамаск. въ Бѣлозерск. 7; Григорія Синаита въ Соловец. —10; Лѣствицы въ Троиц.—16; Бѣлозер.—28; Волокол.—9; Соловец. 29 №№. Патериковъ разнаго рода: въ Троиц.—10; Бѣлозер.—19; Волоколамск. 11 и Соловецкой—25 №№. Кромѣ того въ огромномъ количествѣ были собраны минеи, прологи, соч. Дороѳея и друг. аскетическія произведенія.

удивительно, что умственной жизни общества былъ данъ монастырскій колоритъ. На 240 писателей, бывшихъ въ Россіи до конца XVII в., не считая принадлежавшихъ къ католической эпохѣ юго-западной Руси, можно насчитать до 190 монаховъ, въ томъ числѣ и лицъ высшей іерархіи, которыя также выходили изъ монастырей; до 20 лицъ бѣлаго духовенства и до 30 свѣтскаго званія. Но и въ числѣ послѣднихъ, исключивъ авторовъ путешествій, описаній посольствъ и т. п. останется значительное количество произведеній, посвященныхъ духовнымъ предметамъ[1]). До конца XVII в. вся русская образованность носила на себѣ исключительно духовный характеръ, и свѣтскій писатель, при господствѣ извѣстныхъ понятій, необходимо долженъ былъ идти по той же дорогѣ; по крайней мѣрѣ, замѣчаетъ Пыпинъ, извѣстныя намъ сочиненія бояръ и дьяковъ позднѣйшаго времени таковы, что незная ихъ сочинителей, мы неколеблясь признали-бы ихъ духовными лицами[2]). Очевидно, что такое исключительное преобладаніе извѣстныхъ понятій обусловливало и самыя формы письменности. Отношеніе монастыря къ обществу выражалось преимущественно съ нравственной стороны или вызывалось извѣстными религіозными явленіями, становившимися въ противорѣчіе съ господствующими вѣрованіями. Сообразно съ этимъ и древняя письменность принимаетъ двойственный характеръ—*поучительный* и *полемическій*, который проникаетъ во всѣ формы ея, будетъ-ли это лѣтопись, посланіе, описаніе путешествія, біографія или отдѣльное изложеніе какого-нибудь факта: вездѣ преобладаетъ тотъ или другой мотивъ, а нерѣдко они находятся въ тѣсной связи между собою. Постоянными образцами для русской письменности служили византійскіе авторитеты. Въ этомъ убѣждаетъ безусловная подражательность наиболѣе крупныхъ писателей въ области духовной литературы. Первый изъ нихъ—Ѳеодосій Печерскій представляетъ близкое сходство съ Ѳеодоромъ Студитомъ, сочиненія котораго были извѣстны въ Россіи на славянскомъ языкѣ уже въ XI вѣкѣ: у Ѳеодосія тотъ же тонъ, тѣже обороты рѣчи и даже сходство въ самомъ содержаніи; такъ что поученія его въ древнихъ памятникахъ постоянно смѣшиваются съ сочиненіями Ѳеодора Студита, и ихъ произведе-

---

[1]) См. Обзоръ русской духовной литературы, Филарета, томъ I.

[2]) Пыпинъ, Очеркъ литературной исторіи старин. повѣстей и сказокъ русск., стр. 17.

нія приписываютя взаимно другъ другу [1]). Кириллъ Туровскій—вѣрный образецъ византійской витіеватости и ораторскаго искусства, въ которомъ нерѣдко форма беретъ верхъ надъ содержаніемъ. »Преданіе ученикамъ« Нила Сорскаго, по его собственному признанію, есть не болѣе, какъ выборъ изреченій и наставленій изъ аскетическихъ писателей византійской литературы [2]). Другое обширное сочиненіе начала XVI вѣка—Просвѣтитель Іосифа Волоколамскаго, направленный противъ новгородскихъ еретиковъ, представляетъ въ томъ же родѣ выборъ догматическихъ писателей. Это самымъ нагляднымъ образомъ подтверждается сравненіемъ сочиненія Іосифа съ его источниками. »Мало сказать, замѣчаетъ одинъ изъ критиковъ его, что творенія отцовъ церкви имѣли вліяніе на составленіе Просвѣтителя, они произвели его, такъ что Просвѣтитель вполнѣ есть плодъ чтенія Іосифомъ отеческихъ твореній« [3]). Такъ смотритъ на свое сочиненіе и самъ Іосифъ, выражаясь, что онъ »составилъ его изъ различныхъ писателей, чтобы читавшіе ихъ могли припомнить читанное« [4]). До какой степени простиралось это подобострастіе греческимъ образцамъ яснѣе всего видно на поученіяхъ митр. Даніила (XVI в.), который отъ себя придѣлывалъ только вступленіе и заключеніе, а самое изложеніе бралъ цѣликомъ изъ отцовъ церкви. Болѣе самостоятельности и независимости отъ источниковъ представляетъ сочиненіе Зиновія Отенскаго (Истины показаніе), направленное противъ ереси Ѳеодосія Косаго. Но не слѣдуетъ забывать, что онъ былъ ученикъ Максима Грека, получившаго систематическое образованіе въ Италіи.

Результатомъ монастырской образованности было появленіе въ Россіи особаго рода литературы, важнаго по богатству матеріала для политической и церковной исторіи,—это житія святыхъ. По своему общему содержанію — они выражаютъ идеализацію монастырской жизни, въ духѣ восточнаго аскетизма. По своему происхожденію—они результатъ книжной дѣятельности въ монастыряхъ; такъ какъ почти всѣ писаны учениками и почитателями тѣхъ лицъ, кому посвящены біографіи и примѣру которыхъ старались слѣдовать ихъ авторы. Этотъ

[1]) О древнихъ переводахъ отцовъ церкви, въ Прав. собесѣд. 1859, III, 367, и Обз. духов. литер. 12.
[2]) См. предисловіе къ Преданію Нила Сорскаго.
[3]) Разборъ Просвѣтителя, Правосл. собесѣд. 1859, III, 153—155.
[4]) Просвѣтитель, 63.

отдѣлъ письменности, по своей обширности, занимаетъ первое мѣсто во многихъ библіотекахъ древней Россіи [1]). Одновременно съ образованіемъ Московскаго государства проявилось стремленіе къ собиранію письменныхъ памятниковъ и соединенію ихъ въ одно цѣлое. Результатомъ его было появленіе въ XVI вѣкѣ обширной энциклопедіи, сосредоточившей въ себѣ всю образованность древней Россіи. Мы говоримъ о Четіи-Минеяхъ митр. Макарія. Онѣ замѣчательны какъ по обширности труда, такъ и по своему содержанію. Составленіемъ Четій-Миней Макарій занимался въ теченіе 12 лѣтъ, будучи архіепископомъ въ Новгородѣ. Трудъ этотъ былъ совершенъ при посредствѣ многихъ переписчиковъ и стоилъ ему большихъ пожертвованій деньгами и милостями. Во всѣхъ 12 книгахъ заключается 27,057 страницъ или 13,528 большихъ листовъ. Въ самой меньшей изъ нихъ (октябрьской) —1754 страницы или 877 листовъ, а въ самой большей (августовской)—2992 стр. или 1496 листовъ. Особенную трудность для составителя представляло исправленіе и переводъ иностранныхъ рѣчей, въ большомъ количествѣ сохранившихся въ древнихъ переводахъ. Въ 12 огромныхъ книгахъ этой энциклопедіи заключаются, расположенныя по днямъ мѣсяцевъ цѣлаго года, краткія и пространныя житія святыхъ, торжественныя, поучительныя и похвальныя слова на разные праздники, цѣлыя книги священнаго писанія съ толкованіями, творенія отцовъ церкви, церковныхъ писателей, патерики (азбучный, іерусалимскій, египетскій, синайскій, скитскій, печерскій), разныя сказанія и повѣсти, притчи, путешествія, Коричая книга, посланія, грамоты и т. п. Однимъ словомъ, по выраженію собирателя,— »всѣ книги, которыя находятся въ русской землѣ« [2]). Такимъ образомъ Четьи-Минеи Макарія представляютъ намъ полную характеристику монастырской образованности древней Россіи, развивавшейся подъ непосредственнымъ вліяніемъ Византіи. А распредѣленіе самаго матеріала сообразно съ Прологомъ, заключающаго въ себѣ обширный циклъ сказаній, относящихся къ

---

[1]) Въ XV и XVI вв., по образцу печерскаго Патерика, сталъ составляться новгородскій.

[2]) Между прочимъ здѣсь цѣликомъ помѣщены: Зерцало Михаила Пселла, Георгій Писидъ, Просвѣтитель Іосифа Волоколамскаго, Златая цѣпь, Пчела, Козма Индикопловъ, нравоучительныя главы греч. царя Константина своему сыну Льву, дѣло о вдовыхъ попахъ и возраженіе Георгія Скрипицы, О вѣнчаніи на царство греч. царя Мануила, краткій лѣтописецъ.

внутреннему быту монастырей, показываетъ, какимъ интересамъ должно было служить это твореніе [1]). Элементъ поучительный стоитъ здѣсь на первомъ планѣ и направленъ къ той же цѣли.

Изъ сдѣланной нами характеристики видно, что наибольшая часть книжнаго матеріала, сосредоточившагося въ монастырскихъ библіотекахъ древней Россіи, относится къ нравственнымъ вопросамъ. Поэтому и дѣятельность монастырей носитъ на себѣ по преимуществу этотъ характеръ. Они берутъ на себя утвержденіе нравственныхъ понятій въ обществѣ, выработанныхъ подъ вліяніемъ византійскихъ образцовъ.

Нравственное вліяніе монастырей на общество совершалось двоякимъ путемъ: посредствомъ монастырскаго воспитанія и вліянія представителей монашества на семью. При нѣкоторыхъ монастыряхъ существовали училища [2]). Въ монастыри стекались со всѣхъ сторонъ массы народа различныхъ состояній и возрастовъ съ спеціальною цѣлью—принять наставленіе. Матеріалъ для поученій въ такихъ случаяхъ обыкновенно заимствовался изъ монастырскихъ уставовъ, особенно изъ сочиненія Нила Сорскаго и писателей созерцательнаго направленія [3]). Многіе такъ проникались этимъ ученіемъ, что немедленно оставались въ монастырѣ, чтобы подчиниться той же самой дисциплинѣ [4]). Такіе

---

[1]) Великія Четьи-Минеи, изд. Археографич. коммисіи, и Оглавленіе Четій-Миней, въ Чтен. Московск. общ. исторіи, 1848, № IV. О минеяхъ, Ундольскаго, въ Москвитянинѣ, 1846, № XI и XII.

[2]) Ярославъ галицкій отдалъ обученіе въ руки монаховъ. (Татищевъ, III, 280). Новгородскій архіеп. Моисей открылъ училища при монастыряхъ, основанныхъ имъ въ Новгородѣ (Житіе его у Филарета). Еще извѣстны училища, существовавшія въ Зилантовомъ (въ Казани) и Свіяжскомъ монастыряхъ.

[3]) О русской проповѣди въ XV и XVI в. въ Журн. мин. народ. просв. 1868, февр. 377.

[4]) Житія: Θеодосія Печерскаго, Авраамія Смоленскаго, Варлаама Хутынскаго, Сергія Радонежскаго, Павла Обнорскаго, Александра Свирскаго; а также см. стр. 127, примѣч. 1-е. Вотъ примѣръ подобнаго вліянія. Князь Андрей Голенинъ (родомъ изъ ростовскихъ князей) часто приходилъ къ Іосифу Волоколамскому за наставленіемъ, и запала ему въ душу мысль о будущей жизни и цѣпенѣлъ онъ отъ ужаса, при мысли о страшномъ судѣ и будущей мукѣ. Онъ помогалъ бѣднымъ и былъ милостивъ къ своей прислугѣ, но этого ему было мало. Однажды пріѣхалъ онъ къ Іосифу въ монастырь съ множествомъ слугъ и съ отроками въ дорогихъ одеждахъ, на лучшихъ коняхъ; при немъ было множество серебряныхъ вещей. Онъ какъ-будто выѣхалъ на охоту

обыкновенно отдавались подъ надзоръ одному изъ старцевъ, болѣе извѣстныхъ своею строгостью: почти каждый отшельникъ вышелъ изъ подобной школы и въ свою очередь сдѣлался руководителемъ многихъ учениковъ. Какъ въ боярскихъ и дворянскихъ фамиліяхъ, такъ и въ простомъ быту, существовалъ обычай отдавать дѣтей на воспитаніе—въ монастырь[1]). Изученіе псалтири и здѣсь составляло основу обученія: знаніе ея наизусть было весьма обыкновеннымъ явленіемъ въ монастыряхъ[2]). Но, благодаря обширнымъ книжнымъ собраніямъ, здѣсь почерпались тѣ свѣдѣнія по разнымъ предметамъ, имѣвшимъ близкое отношеніе къ современнымъ интересамъ, которыми отличаются писатели, вышедшіе изъ монастыря. Здѣсь пріобрѣталось то направленіе, которое такъ рельефно характеризуетъ понятія и нравы древняго русскаго общества. Любимымъ чтеніемъ въ монастыряхъ были: сочиненія Ефрема Сирина, Діонисія Ареопагита, Исаака Сирина, Василія В., Іоанна Златоуста, Лѣствица, патерики восточные и печерскій[3]). Оттого въ монастырскихъ библіотекахъ эти книги встрѣчаются въ наибольшемъ количествѣ экземпляровъ. Уже на первыхъ порахъ монастырь заботился о пріобрѣтеніи книгъ, имѣющихъ близкое отношеніе къ его жизни. Вскорѣ по смерти Сергія Радонежскаго въ Троицкой лаврѣ были списаны: Лѣствица, Діоптра Филиппа пустынника съ отвѣтами Варѳонофія и наставленіями Исихія, сочиненія Григорія Синаита и поученія Дороѳея[4]). Вполнѣ естественно, что лица, отданныя въ монастырь, получивъ подобное воспитаніе, оставались въ немъ на всегда. Но его вліяніе, при

съ соколами, хотя и не было въ обычаѣ выѣзжать на охоту съ такимъ великолѣпіемъ. Но птицы были оставлены въ покоѣ. Князь поѣхалъ прямо въ монастырь. Игуменъ и братія находились въ главной церкви. Князь входитъ туда, припадаетъ къ игумену съ молитвою—смѣнить его блестящую одежду на монашескую, и тутъ же отдаетъ монастырю все свое имѣніе: серебро, золото, одежды, сосуды, весь скотъ и три села. Онъ былъ немедленно постриженъ, а отрокамъ его была объявлена свобода — идти куда хотятъ; но нѣкоторые такъ были привязаны къ своему князю, что послѣдовали его примѣру. Хрущовъ, 45, 45.

[1]) Житія: Ѳеодора Ростовскаго, Паисія Угличскаго, Даніила Переяславскаго, Александра Ошевенскаго, Корнилія Комельскаго.

[2]) Употребленіе псалтири въ древнемъ быту русск. народа, Прав. соб. 1857, IV.

[3]) Житія: Ѳеодосія Тотемскаго, Питирима еписк. пермскаго, Саввы Тверскаго, Авраамія Смоленскаго.

[4]) Опис. Серг. лавры, 177.

господствѣ извѣстныхъ идей, не ограничивалось этимъ. Монастырское воспитаніе сообщилось всему строю общественной жизни,

Въ той средѣ, гдѣ книжность была болѣе распространена, оно утверждалось посредствомъ книгъ. До второй половины XVII в. царскія и частныя библіотеки, по своему составу, нисколько не разнились отъ монастырскихъ. За исключеніемъ нѣсколькихъ сочиненій общаго содержанія (лѣтописи, хронографы, исторія Александра Македонскаго, разсказы о римскихъ цезаряхъ, Антоніѣ и Клеопатрѣ и т. п.) книжныя собранія бояръ состояли изъ твореній отцовъ церкви [1]). Въ дворцовыхъ библіотекахъ такой составъ вполнѣ сохраняется до второй половины XVII вѣка [2]).

Если такъ было въ высшей сферѣ, то въ народномъ быту эта книжность, посредственно или непосредственно, вполнѣ господствовала. Такой характеръ книжности не остался безъ вліянія на направленіе мысли общества. Было много примѣровъ, что вмѣстѣ съ

---

[1]) Іовій, 47.

[2]) Библіотека Михаила Θеодоровича, за исключеніемъ книги Аристотеля, вся религіознаго содержанія. Въ библіотекѣ царевича Алексѣя Михайловича встрѣчаются: Нравоучительныя главы греческаго императора Василія сыну своему Льву, грамматика и космографія, остальныя религіознаго содержанія. Для болѣе наглянаго образца мы приведемъ опись библіотеки царевича Алексѣя Алексѣевича. Въ первомъ шкафѣ помѣщались: Новый завѣтъ, Библія, Мечъ духовный, Апостолъ толковый, Бесѣды апостольскія, Бесѣды на дѣянія, Шестодневъ Василія В., Ефремъ Сиринъ, Бесѣды на евангеліе, Псалтирь толковая, Трефолой кіевскій, Маргаритъ, Патерикъ печерскій, житіе Саввы Сторожевскаго, Соч. аввы Дороѳея, житіе Александра Ошевенскаго, Святцы, Лѣтописецъ краткій и Описаніе земель. Въ другомъ: Ефремъ Сиринъ, Новый завѣтъ, Мѣрило праведноѣ, Каноникъ, Псалтирь, Цвѣтникъ, Катехизисъ, Грамматика и Лексиконъ. На переходѣ къ другому порядку указываетъ: 20 книгъ на разныхъ языкахъ. Въ третьемъ шкафѣ: Бесѣды апостоловъ на дѣянія, Псалтирь, лексиконы, Новый завѣтъ, Часовникъ, Прологъ, соч. Іоанна Дамаскина, Жезлъ правленія, Книга о вѣрѣ, Книга Кирилла александрійскаго, Катехизисъ большой, Собраніе пророчествъ, соч. Григорія бесѣдовника, Діонисій Ареопагитъ, Исаакъ Сиринъ. Это собраніе книгъ вполнѣ характеризуетъ разсматриваемое нами направленіе; но здѣсь же можно замѣтить поворотъ къ другому направленію общества. Въ числѣ означенныхъ книгъ встрѣчается 86 книгъ на разныхъ языкахъ; книги: размѣрная и цифирная, о монархіи и т. п. См. Домашній бытъ русск. царей, Забѣлина, Отеч. записки, 1854, VI 122—126.

тѣмъ, какъ дѣти начинали учиться (съ 7 лѣтъ) и знакомиться съ произведеніями тогдашней литературы,—у нихъ начиналъ слагаться аскетическій идеалъ, и, едва прійдя въ возрастъ, они спѣшили осуществить его. Тогда нерѣдко можно было встрѣтить отшельниковъ въ 11—15 лѣтъ [1]). Рельефный примѣръ подобнаго увлеченія книжнымъ образцомъ представляетъ намъ Даніилъ Переяславскій. Услышавъ при чтеніи житія Симеона Столпника, что тотъ тайно обвилъ себя веревкою для усмиренія плоти, и Даніилъ отрѣзалъ себѣ часть веревки, которою рыбаки привязывали къ берегу ладью, обвилъ ею такъ крѣпко свой станъ, что веревка стала въѣдаться въ тѣло. Когда родители его увидѣли этотъ мучительный поясъ и поспѣшили снять его—Даніилъ бѣжалъ въ монастырь [2]). Другой способъ подобнаго вліянія на семью состоялъ въ наставленіи. По временамъ отшельники оставляли свои убѣжища, являлись среди общества, обходили знакомые дома, вездѣ находили ласковый пріемъ, а нерѣдко такъ умѣли подѣйствовать своими разсказами на впечатлительныя натуры, что нѣкоторые изъ членовъ семьи немедленно оставляли домъ и уходили вмѣстѣ съ своими наставниками въ отдаленный монастырь или пустыню [3]). Но еще глубже было вліяніе духовниковъ. При господствѣ монастыря въ жизни и низкомъ положеніи бѣлаго духовенства, строгіе хранители религіозной чистоты любили избирать себѣ духовниковъ въ средѣ монастырской; чѣмъ строже кто относился къ этой сторонѣ дѣла, тѣмъ болѣе строгаго старался избрать себѣ духовника. Въ высшемъ классѣ подобный обычай былъ въ большомъ ходу [4]). Конечно это былъ самый прочный

---

[1]) Житія Моисея еп. новгор., Θеодора юрод., Димитрія Прилуцк., Корнилія Псковск., Серап. архіеп. новгород., Макарія Колязинск., Пахомія Нерехтск., Александра Свирскаго, Іоанна еписк. суздальск., Авраам. Ростовск., Іакова, еп. ростовск., Нила Столобенскаго, и выше стр. 120, примѣч. 3.

[2]) Житіе: Даніила Переяславскаго.

[3]) Житія: Стефана Махрицкаго, Александра Свирскаго, Варлаама Хутынскаго. Особенно дѣйствовали они на дѣтей, которыхъ побуждали даже тайно оставлять свои домы и бѣжать въ монастыри, гдѣ ихъ содержали въ келліяхъ игумена и не позволяли видѣться съ родными, приходившими за ними. На жалобы послѣднихъ монахи отвѣчали: »игуменъ велѣлъ отнимать у родителей дѣтей и отвозить въ монастырь«. Житія Діонисія Глушицкаго и Александра Свирскаго. Русск. пропов. XV и XVI вв., Журн. мин. нар. просв. февр. 377.

[4]) Житія: Паисія Угличскаго, Даніила Переяславскаго, въ житіи

способъ вліянія монастыря на общественную среду. Образецъ подобныхъ отношеній представляютъ намъ четыре посланія Іосифа Волоколамскаго къ его духовнымъ дѣтямъ, неизвѣстнымъ вельможамъ. Въ нихъ главнымъ образомъ Іосифъ говоритъ объ обрядовомъ служеніи Богу: постахъ, поклонахъ и т. п., предписывая въ какой день что ѣсть и по сколько класть поклоновъ. Въ этихъ наставленіяхъ поражаетъ строгость требованій Іосифа. Въ одномъ изъ посланій онъ налагаетъ такого рода эпитимію на своего духовнаго сына: три дня въ недѣлю ѣсть сухо: хлѣбъ или колачъ, пить воду или квасъ, одно вареное безъ масла, а по нуждѣ—два, класть по 300, 200 и по 100 поклоновъ въ день; не велитъ три года причащаться, касаться святыни, подходить къ переносу, цѣловать иконы; дозволяетъ святою водою кропиться, но не вкушать ея, и только въ великій четвергъ и въ день пасхи позволяетъ напиться святой богоявленской воды. Впрочемъ есть путь, которымъ можно избавиться отъ этихъ эпитимій и сразу получить прощеніе грѣховъ: это монашество. Іосифъ всѣми силами старается убѣдить своего духовнаго сына, чтобы онъ принялъ его совѣтъ и поступилъ въ монастырь: »тогда радостью радуйся и веселіемъ веселись, заключаетъ онъ, потому что избралъ тебя Богъ и разлучилъ съ мірскою жизнію и поставилъ тебя, какъ предъ лицемъ своимъ« [1]. Такой же тонъ сохраняетъ Іосифъ и въ отношеніи къ вельможѣ, рабъ котораго ушелъ въ Волоколамскій монастырь и принялъ монашество. Владѣлецъ раба хотѣлъ возвратить его въ свой домъ. Поэтому поводу Іосифъ высказываетъ свой взглядъ на отношенія къ рабамъ и на монашество. »Господинъ обязанъ заботиться о душевной чистотѣ своихъ рабовъ, а потому когда отроку исполнится 15 лѣтъ, господинъ долженъ испытать его—хочетъ-ли онъ постричься въ монахи, и если хочетъ, то отпустить его въ монастырь, если же нѣтъ, то отрока женить, а дѣвицу выдать замужъ«. По понятію Іосифа, живя въ мірѣ, молодому человѣку трудно покаяться и перестать дѣлать все гнусное. Поэтому требованія его идутъ далѣе: онъ совѣтуетъ всякому боголюбивому человѣку давать Богу *десятину* не только отъ имѣнія, но также

митр. Алексѣя, у Филар. февр. стр. 89. Курбскій о Ѳеодоритѣ Кольскомъ въ Исторіи Іоанна, 141. Хрущовъ, О сочин. Іосифа Волоцкаго, 88.

[1]) Хрущовъ, 88—90.

отъ дѣтей и рабовъ. »И если тотъ, кто даетъ Богу богатство тлѣнное, получитъ награду, то тѣмъ болѣе будетъ вознагражденъ тотъ, кто приноситъ въ даръ душу безсмертную, которой недостоинъ весь міръ. Кто хулитъ монашество за то, что не всѣ монахи спасаются, тотъ хулитъ самого Христа, потому что не всѣ изъ учениковъ Его спаслись«. *Монашество* есть *второе крещеніе*, которое подаетъ Христосъ, желая всѣмъ спасенія [1]). Ревностный ученикъ Іосифа Волоколамскаго, митр. Даніилъ, въ своихъ посланіяхъ, всегда старался проводить его взгляды на монашество и на значеніе его въ общественной жизни [2]).

»Монастыри любите, говорилось въ тогдашнихъ наставленіяхъ, это сыновья святыхъ, пристанища сего свѣта« [3]). На монаховъ смотрѣли, какъ на свѣтъ для міранъ, который они сами заимствуютъ только у ангеловъ [4]). Даже лица съ виднымъ положеніемъ въ обществѣ, никогда недумавшія сдѣлать монастырь цѣлью своей жизни, противоположныя по характеру и при томъ скептически относившіяся къ современному монашеству, какъ Курбскій и Іоаннъ Грозный, все-таки считали его идеальнымъ явленіемъ въ жизни. Согласно съ Метафрастомъ, Курбскій говоритъ: »пустыня—покой и отдохновеніе ума, наилучшая родительница и воспитательница, клевретъ и тишина мысли, плодовитый корень божественнаго зрѣнія, истинная помощница духовнаго соединенія съ Богомъ« [5]). И когда онъ желаетъ поставить на видъ достойную жизнь Вассіана Косаго и Ѳеодорита Кольскаго, то преимущественно рисуетъ ихъ аскетическіе подвиги [6]). Іоанну Грозному монашество представлялось »лучше царской державы« [7]). Питая подобное уваженіе къ аскетическимъ подвигамъ, князья и бояре посвящали свои труды описанію житій и похваламъ почитаемыхъ ими подвижниковъ [8]). Сынъ Іоанна Грознаго—царевичъ Іоаннъ, по семейному уваженію къ Антонію Сійскому, тщательно собиралъ разсказы и ма-

1) Ibid. 90—93, Минея Макарія.

2) Русская проповѣдь въ XV и XVI в. Журн. мин. нар. просв. 1868, февр. 377.

3) Шевыревъ, Истор. русск. литер. III, 45.

4) Разсужд. Вассіана, Чтен. Моск. общ. истор. 1859, III, стр. 1.

5) Курбскій, 130.

6) Ibid. 5, 126—141.

7) Посланіе Іоанна Грознаго въ Кирил. монаст. Акты историч. I, № 204.

8) См. въ Обзорѣ духов. литер. Филарета.

теріалы о его жизни, на основаніи которыхъ составилъ его біографію и канонъ [1]). Наклонность къ монастырской жизни, преобладавшая въ нѣкоторыхъ фамиліяхъ, очевидно сложилась подъ вліяніемъ книжности и близкихъ отношеній къ монастырю. Уже въ древнѣйшую эпоху [2]) стало слагаться убѣжденіе, что живя въ мірѣ и имѣя жену и дѣтей нельзя спастись [3]). Вѣ слѣдствіе этого многіе бросали свои семейства безъ пристанища и уходили въ монастырь [4]). Если нельзя было сдѣлать этого явно—дѣлали тайно: мужья постригались въ монахи тайно отъ женъ, а жены отъ мужей [5]). Принятіе монашества считалось болѣе вѣрнымъ переходомъ изъ настоящей жизни въ будущую, а потому постриженіе передъ смертію сдѣлалось обычаемъ. Князья и княгини постоянно слѣдовали ему. Въ средѣ великихъ князей этотъ обычай сохранялся до конца XVI в. Василій Іоанновичъ, Іоаннъ Грозный и Борисъ Годуновъ умерли монахами [6]). Если не успѣвали совершить обрядъ за-живо, то совершали его уже надъ мертвыми [7]). За противодѣйствіе обѣту угрожали наказаніемъ свыше [8]). Жители Тотьмы, въ XVI вѣкѣ, просили царя черезъ Ѳеодосія Тотемскаго—позволить ему основать у нихъ монастырь, чтобы умирающіе имѣли возможность передъ смертію принять постриженіе [9]). Въ связи съ этимъ настроеніемъ мысли находится другой обычай, состоявшій въ томъ, что многіе еще за-живо просили поминать ихъ, какъ умершихъ, и это такъ распространилось, что самой церкви пришлось ратовать противъ подобнаго увлеченія [10]). Въ эпохи общественныхъ бѣдствій наклонность къ монастырской жизни еще болѣе усиливалась [11]). Это явленіе объясняется тогдашними возрѣ-

---

[1]) Ibid. 156.

[2]) См. выше, стр. 121, пр. 1.

[3]) Статья Соловьева въ Чтен. Моск. общ. истор. 1846, № 47.

[4]) Правосл. собесѣд. 1861, февраль, 175. Житія: Ѳеодосія Тотемскаго, Никиты Переяславскаго, Арсенія Новгородскаго, Варлаама Шенкурскаго.

[5]) Опис. Румянц. музея, 278.

[6]) См. Указатель личныхъ именъ къ Истор. госуд. Россійск. Карамзина, изд. Строевымъ.

[7]) Полн. собр. рус. лѣт. VI, 274. Карамзинъ, IX, 258.

[8]) Полн. собр. рус. лѣтоп. II, 94.

[9]) Житіе Ѳеодосія Тотемскаго.

[10]) Опис. рукоп. Синод. библ. II, 508. Слово о непоминовеніи живыхъ въ Памятн. старин. Русск. литер. IV, 217.

[11]) Такъ было въ 1237 г. во время осады Владиміра татарами; въ

ніями на нихъ и условіями жизни. На каждое явленіе или бѣдствіе, выходившія изъ ряда обыкновенныхъ, смотрѣли какъ на предзнаменованіе важныхъ событій или какъ на наказаніе свыше за грѣхи людей [1]); а многочисленность тогдашихъ бѣдствій [2]), всегда соединявшихся съ губительными послѣдствіями, при недостаткѣ раціональныхъ средствъ, естественно приводила къ мысли о неминуемой смерти, которую, какъ мы видѣли, старались предупредить общераспространеннымъ способомъ *очищенія*.

Въ дальнѣйшемъ развитіи это понятіе распространилось и на преступныя дѣйствія. Вотъ нѣсколько примѣровъ. Послѣдній смоленскій князь Юрій Святославичь (нач. XV в.) отличался жестокостью и потому былъ нелюбимъ народомъ. Потерявъ свое княжество, онъ нисколько не измѣнилъ своего нрава и даже сталъ извѣстенъ въ исторіи однимъ изъ тиранскихъ своихъ поступковъ. Василій I, князь московскій, далъ ему въ управленіе Торжокъ, гдѣ вмѣстѣ съ Юріемъ поселился другъ его, одинъ изъ удѣльныхъ смоленскихъ князей—Симеонъ вяземскій, супруга котораго Юліанія отличалась рѣдкою красотою. Юрій запылалъ страстью къ ней, домогался ея любви, но встрѣталъ съ ея стороны полное противодѣйствіе. Въ ярости за отказъ, онъ велѣлъ изрубить ее и бросить въ рѣку, а затѣмъ убить и ея супруга.

1352 и 1426 гг. во время мора и язвы во Псковѣ; въ 1510 г. тамъ же послѣ паденія независимости города, и т. п. Полн. собр. рус. лѣт. III, 51, IV, 60, 287. Акты истор. I, № 30.

[1]) Этотъ взглядъ рельефно выраженъ въ поученіи Ѳеодосія Печерскаго »О казняхъ божіихъ«. »Если какая-либо страна согрѣшаетъ, говоритъ онъ, Богъ наказываетъ ее смертію, или голодомъ, или нашествіемъ иноплеменниковъ, или бездождіемъ и другими различными казнями, чтобы мы, покаявшись, жили такъ, какъ Богъ велитъ, вѣщая намъ черезъ пророка: обратитесь ко мнѣ всѣмъ сердцемъ вашимъ, въ постѣ и плачѣ. Если-бы мы пребывали въ заповѣдяхъ божіихъ, то и здѣсь удостоились бы получить блага земныя, и по отшествіи изъ міра—жизнь вѣчную. Но мы постоянно вращаемся въ нечестіи, прилагая грѣхи къ грѣхамъ, во всемъ прогнѣвляя Бога.... По сему-то затворяетъ Богъ небо, не даетъ дождя, посылаетъ градъ, погубляетъ морозомъ плоды, томитъ землю зноемъ за наши беззаконія. А если мы покаемся отъ злобъ нашихъ: то, какъ чадамъ, Богъ подастъ намъ все благое и пошлетъ намъ дождь ранній и поздній, и наполнятся гумна наши пшеницею (Іоил. II, 23—25). Въ Учен. запиcк. Ак. наукъ, II, вып. 2-й, и Истор. церкви, Макарія, II, 84, 85.

[2]) См. выше, стр. 160, 161.

Послѣ такого поступка онъ удалился въ Орду, скитался по южнымъ степямъ Россіи и наконецъ кончилъ свою жизнь въ одномъ изъ рязанскихъ монастырей. Среди самыхъ буйныхъ оргій—Іоаннъ Грозный смирялъ свою плоть строгимъ монастырскимъ уставомъ Александровской слободы. Даже Стенька Разинъ думалъ современемъ загладить свои проступки въ монастырѣ Соловецкомъ, куда посылалъ отъ себя приношенія.

Такое значеніе монастыря возвысило его до положенія древнихъ храмовъ, подъ покровительствомъ которыхъ находили защиту преслѣдуемые. Въ эпоху развитія Московскаго государства, опасавшіеся власти—уходили въ монастырь. Сюда относится цѣлый рядъ политическихъ постриженій. Въ нѣкоторыхъ монастыряхъ въ сильной степени преобладалъ боярскій элементъ [1]). Причину такого явленія подмѣтили и иностранные писатели, неограничивавшіеся одпѣми посольскими реляціями, но старавшіеся изучить бытъ страны. »Русскихъ, говоритъ Флетчеръ, влекла въ монастырь та безопасность, которую давало монастырское званіе сравнительно съ гнетомъ и поборами, какіе терпѣлъ народъ. Многіе надѣвали монашеское платье, какъ лучшее орудіе противъ подобныхъ ударовъ. Но кромѣ добровольныхъ монаховъ, были тамъ и такіе, которые принуждены были постричься; это были по большей части представители дворянскихъ фамилій. Другіе шли въ монастырь, какъ въ мѣсто убѣжища, и дѣлались монахами, чтобы избѣжать заслуженнаго наказанія и преслѣдованія законовъ, ибо, если кто успѣетъ уйти въ монастырь и пострижется прежде, чѣмъ будетъ взятъ назадъ оттуда, тотъ навсегда остается защищеннымъ отъ преслѣдованія законовъ, какое бы онъ ни совершилъ преступленіе, кромѣ оскорбленія величества« [2]). Даже бѣглые рабы, принявшіе монашество, легко находили пріютъ въ монастырѣ и уже навсегда оставались обезпеченными отъ преслѣдованій своихъ владѣльцевъ. Напротивъ, такое преслѣдованіе считалось преступленіемъ противъ религіи, какъ со стороны ея представителей, такъ и состороны самихъ владѣльцевъ [3]).

Вступившій въ монастырь, не смотря ни на происхожденіе, ни на побужденія, долженъ былъ подчиняться общей монастырской дисцип-

---

[1]) См. Житія Θеодора Ростов. и Іосифа Волоколамскаго; посл. Іоанна Грознаго, Акты историч. I, № 204.

[2]) Fletcher, II, 95, 96.

[3]) Хрущовъ, Изслѣд. о сочинен. Іос. Волоц. 90—93. Истины показаніе, Зиновія, глава I.

линѣ, которая, будучи перенесена изъ Византіи въ эпоху полнаго развитія монастырской системы, явилась уже на первыхъ порахъ въ формѣ вполнѣ выработанныхъ нравственныхъ правилъ. Также точно и въ общественной средѣ, этотъ идеалъ сталъ господствующимъ на всѣхъ ступеняхъ жизни.

Христіанство, перенесенное въ Россію изъ Византіи, на первыхъ порахъ было поставлено здѣсь въ такія отношенія къ существовавшему порядку вещей, какъ и тамъ, въ первоначальную эпоху своего существованія. Рядомъ съ нимъ долго еще сохранялось язычество, и потому, какъ и тамъ, мы замѣчаемъ одинаковое явленіе: борьбу христіанства съ языческою религіею. Отсюда необходимо возникаетъ преслѣдованіе остатковъ послѣдней. Волшебство [1])—важнѣйшая отрасль языческихъ вѣрованій, цѣлый циклъ примѣтъ [2]), выработанныхъ предъидущею жизнію, какъ охранительное средство противъ разрушительныхъ, но непонятныхъ для человѣка низкой культуры, силъ природы; наконецъ остатки языческаго культа, долго сохранявшіеся въ видѣ обряда, хотя и потерявшаго первоначальный смыслъ [3]), все это вызывало систематическое порицаніе со стороны представителей новой религіи. Эти явленія обыкновенно относились къ по-

---

[1]) Сюда относится вѣра въ волшебниковъ и волшебницъ и разныя волшебныя средства: узлы, заговоры, зелье, волшебство на ячменѣ, мучныхъ шарикахъ и т. п. Эта вѣра была такъ сильна, что многіе объясняли голодъ и плодородіе дѣйствіемъ волшебства. Шевыревъ, III, 40, Акты экспед. I, №, 369. Сочин. Макс. Грека, II, Слово VII.

[2]) Именно: вѣра въ чохъ, встрѣчу; гаданія по полету и голосу птицъ; по движенію и голосу животныхъ, по снамъ и т. п. О казняхъ божіихъ Өеодосія въ Учен. запис. Акад. наукъ II отдѣл., кн. II, выпускъ 2-й, 195. Сочин. Кирилла митр. Чтеніе Моск. обществ. истор. 1847, № 8. Прав. соб. 1859, апрѣль, 474, 1861, мартъ, 339, 342. Архивъ истор. юрид. свѣд., Калачова, II, полов. 1-я, стр. XXXVII. Сочин. Макс. Гр. II, сл. VII. Почти каждый родъ примѣтъ имѣлъ особенныя книги, посвященныя объясненію ихъ смысла или служившія для гаданія: таковы »птичники«, »путники«, »сонники«, »громники« и т. п. Костомаровъ, Очеркъ нравовъ Великорус. народа, 184, 185. Отречен. книги, Тихонравова, I, с. VIII, IX, томъ II, 36—379. Стоглавъ, 139.

[3]) Въ древнихъ обличеніяхъ мы знакомимся съ этими остатками древняго язычества, изъ которыхъ видно, что въ то время, какъ славянскій миѳъ постепенно разлагался, принимая на себя христіанскую форму (Перунъ и Хорсъ называются иногда ангелами, а Георгію храброму, Иліѣ, св. Власію, Іоанну предтечѣ усвояются черты языческихъ боговъ. См. О борьбѣ христіанст. съ язычест. въ Россіи, Прав. собес. 1865, августъ, 258), языческіе обряды и праздники совершались по-

бужденіямъ дьявола и считались «сатанинскимъ дѣломъ», а потому какъ исполнители волшебныхъ обрядовъ, такъ и ихъ послѣдователи подвергались строгимъ наказаніямъ, церковному отлученію и отдавались въ полное распоряженіе гражданской власти [1]). Иногда, въ слѣдствіе такихъ преслѣдованій происходили печальные случаи сожженія волшебниковъ [2]).

Но система запрещеній не остановилась на однѣхъ формахъ язычества. Какъ въ Византіи въ составъ ихъ вошло все, что имѣло тѣсную связь съ языческимъ міромъ (ристалища, цирки, театры); такъ и въ Россіи, въ слѣдствіе преобладанія оргическаго характера въ древнихъ языческихъ праздникахъ, они подвергались запрещенію даже и тогда, когда утратили свое первоначальное значеніе и сохранялись только въ видѣ народныхъ праздниковъ и воспоминаній, уже соединенныхъ съ христіанскимъ торжествомъ. Но въ Византіи при всемъ томъ продолжали существовать памятники древней образованности, которые не могли остаться безъ вліянія на общественную жизнь, и такъ или иначе содѣйствовали смягченію этого строгаго отношенія къ формамъ древняго быта. Славянское язычество не заключало въ себѣ такого образовательнаго элемента и продолжало проявлять себя только въ остаткахъ языческаго культа. Поэтому все, что входило въ составъ послѣдняго или напоминало его по своему характеру, должно было раздѣлять одинаковую съ нимъ участь. Необузданный характеръ языческихъ мистерій [3]), въ глазахъ аскетическаго обличителя, бросалъ тѣнь и на менѣе

всемѣстно, не только по селамъ, но и въ городахъ (Купало, Коляда, русальная недѣля), а другіе были примѣнены къ христіанскимъ праздникамъ (въ троицкую субботу собирались на могилахъ; въ великій четвергъ жгли солому, въ первый понедѣльникъ Петрова поста посѣщали рощи. Посланіе игумена Панфила къ псковск. намѣстн. Полн. собр. русск. лѣт. IV, 279; Стоглав., гл. 41, 92, 93). Въ отдаленныхъ мѣстахъ и по селамъ продолжали собираться съ религіозною цѣлью у рѣкъ, озеръ и рощъ, поклонялись огню, молились у овиновъ. Долѣе другихъ удерживались семейные обряды. Такъ, сохранялся обычай, послѣ совершенія христіанскаго брака, вѣнчаться вокругъ кустовъ и деревьевъ, праздникъ рода и рожаницъ, почитаніе домовыхъ и т. п. О борьбѣ христ. съ язычест. въ Россіи, Правосл. собесѣд. 1865, августъ.

[1]) Макарій, Истор. церкви, II, 846; Правос. собесѣд. 1859, апрѣль, 476. Акты экспед. I, №369; Соч. Макс. Грека, II, сл. VII и 369.

[2]) Полн. собр. русск. лѣт. III, 42; V, 22; Слово Серапіона, Шевыревъ, III, 40.

[3]) Въ славянскихъ обрядахъ въ честь Ярила (см. у Терещенка въ

опасныя, но подходящія явленія. При господствѣ монастырской образованности, такое понятіе могло получить слишкомъ широкое примѣненіе; такъ какъ трудно было провести раздѣлительную границу между побужденіями, вытекавшими изъ одного и того же источника.

Древніе обличители, въ своихъ поученіяхъ и посланіяхъ, одинаково ратовали, какъ противъ уклоненій отъ нравственнаго закона, суевѣрій и предразсудковъ, такъ и противъ излишняго проявленія веселаго настроенія духа. Ихъ запрещенію подвергались музыкальные инструменты (гусли, сопѣли, бубны, домры и т. п.), игры и увеселенія (игра въ зернь, шахматы, качели, охота, конскія ристанія, птицы, собаки, медвѣди и т. п.), пѣсни, и особенно пляски; но самымъ губительнымъ грѣхомъ почиталась женская пляска, какъ наиболѣе соблазнительная [1]). Подобно тому, какъ языческіе боги отошли въ область ада, такъ и языческія черты быта были приписаны тому же злому началу. Часто случалось, что народъ предпочиталъ вмѣсто церкви посѣщать общественныя увеселенія [2]); поэтому для болѣе вѣрнаго обезпеченія своихъ наставленій, обличители обыкновенно запрещали не только участіе въ веселыхъ собраніяхъ, но даже присутствіе на нихъ въ качествѣ зрителей и до-

опис. Ярила) нѣкоторые видятъ слѣды поклоненія *фаллосу*. Въ прибавленіи къ слову »христолюбца« (Лѣтоп. русск. литер. IV) находится слѣдующее мѣсто: »когда случится у кого изъ нихъ бракъ, то совершаютъ его съ бубнами, сопѣлями и многими чудесами бѣсовскими. Иногда же и хуже бываетъ: сдѣлавши мужскую срамоту, вкладываютъ въ ведра и чаши и пьютъ, или вынувъ облизываютъ и цѣлуютъ«. О борьбѣ язычн. съ христіанст. Прав. собес. 1865, августъ, 242. Празднованіе Купала, Коляды и другихъ языческихъ обрядовъ еще въ XVI в. сохраняло черты экзальтированной страсти, охватывавшей все собраніе, подъ вліяніемъ возбуждающихъ тѣлодвиженій, и которая обыкновенно завершалась общимъ половымъ удовлетвореніемъ (мужей, женъ, отроковъ и дѣвицъ) Такому настроенію значительно содѣйствовала таинственность ночи, при которой совершались эти мистеріи. Ibid. 273—276.

[1]) Сочин. Θеодосія, Учен. запис. Акад. наукъ, II, отд. II, вып. 2-й, 195. Слово Кирилла II, Чтен. Моск. общест. ист. 1847, № VIII. Прав. соб. 1858, январь. Посланіе Панфила, Чтен. Моск. общ. 1846, № IV, 59. Дополн. къ акт. истор. I, № 22. Домострой, 13, 38, 42. Костомаровъ, Очеркъ нрав. Великорус. народа, 141—143. Сочин. Макс. Гр. III, 177.

[2]) Учен. запис. Ак. наукъ, ibid. 195. Опис. Румян. муз. 688. О борьбѣ языч. съ христ. въ Рос., Правосл. соб. 1865, августъ, 134. Очерки Буслаева, II, 59.

машнія бесѣды, выходившія изъ круга религіозной жизни [1]). На сколько въ этомъ отношеніи русскіе моралисты стояли подъ вліяніемъ византійскихъ образцовъ, видно изъ того, что, вмѣстѣ съ появленіемъ византійскихъ наставленій, названіе »еллинскій« въ скоромъ времени стало означать и русскую языческую миѳологію (Родъ—Артемидъ; Рожаница—Артемида; Рожаницы—еллинскіе кумиры; Перунъ—еллинскій старецъ; между славянскими богами встрѣчается Аполлонъ), и славянскіе языческіе праздники, и языческую нравственность. Эпитеты: »еллинская мудрость« и »еллинская прелесть«—стали придаваться такому настроенію человѣка, которое наиболѣе удалялось отъ христіанскаго идеала [2]).

Въ дѣйствительной жизни указанныя требованія нерѣдко находили обширное примѣненіе. По смерти Димитрія Самозванца первыми жертвами народнаго преслѣдованія были музыканты и пѣсенники, которые своимъ искусствомъ нарушали обычное теченіе дворцовой жизни: всѣ они, человѣкъ до 100, были побиты въ Кремлѣ [3]). Правительство, по тѣмъ же побужденіямъ, приказывало воеводамъ истреблять инструменты и маски скомороховъ и подвергать наказанію тѣхъ, кто принималъ у себя пѣсенниковъ. Однажды, при Михаилѣ Ѳеодоровичѣ, въ Москвѣ было сожженно пять возовъ музыкальныхъ инструментовъ, взятыхъ не только у скомороховъ, но и въ частныхъ домахъ [4]). Когда въ Москвѣ открылся театръ, то Алексѣй Михайловичъ рѣшился посѣтить его не иначе, какъ съ разрѣшенія духовника, которое было дано ему только на основаніи примѣровъ византійскихъ императоровъ [5]).

Въ противоположность языческой необузданности, жизнь приняла строгій и сосредоточенный характеръ. Въ средѣ, старавшейся усвоить образцы, господствовавшіе въ современной жизни, этотъ характеръ сообщался уже съ раннихъ лѣтъ. По этой теоріи, главнымъ педагогическимъ правиломъ было *воздержаніе*. Въ нѣкоторыхъ семействахъ старались отучить дѣтей на первыхъ же порахъ даже отъ употребленія молока [6]);

---

1) Костомаровъ, Очеркъ нрав. Великорусск. народа, 141—143.

2) Лѣтоп. Русск. литер. IV, слово V, VII, Архив. истор. юрид. свѣдѣній, Калачова, II, полов. 1-я, о Рожаницахъ, Акты экспед. III, № 264.

3) Беръ, Московская лѣтопись, 65.

4) Костомаровъ, Очеркъ нравовъ Великорусск. народа, 141.

5) Олеарій.

6) Житіе Сергія Радонежскаго,

но, достигнувъ двухъ лѣтъ, всѣ они уже строго соблюдали посты [1]). Мясная пища допускалась только по вторникамъ, четвергамъ и субботамъ; а въ понедѣльникъ, среду, пятницу и во время постовъ употребляли все постное и рыбу. Въ большіе посты, какъ великій и успенскій, эти требованія были еще строже: тогда можно было употреблять только капусту, грибы, ягоды и вообще зелень. Но и въ этомъ было положено строгое ограниченіе: во вторникъ, четвергъ, субботу и воскресенье пищу употребляли одинъ разъ въ день, а въ среду, пятницу и понедѣльникъ ничего не ѣли, или довольствовались кускомъ хлѣба съ водой. Этотъ обычай былъ общимъ отъ царя до крестьянина. Иностранные послы за столомъ царскимъ должны были подчиняться тѣмъ же условіямъ [2]). По мнѣнію строгихъ блюстителей, постъ мірянъ ничѣмъ не долженъ былъ отличаться отъ поста монаховъ [3]). Нѣкоторые, съ теченіемъ времени, увеличивали строгость къ себѣ въ пищѣ до того, что никогда не рѣшались вкушать мяса, не смотря ни на старость лѣтъ, ни на изнуреніе тѣла [4]). Нарушители общепринятыхъ постовъ подвергались наказаніямъ и отлученію отъ церкви [5]). Но воздержаніе не ограничивалось одною пищею; оно распространялось и на семейную жизнь. Въ тогдашнихъ наставленіяхъ предписывалось по воскресеніямъ, средамъ, пятницамъ, праздникамъ и въ великій постъ сохранять тѣлесную

---

[1]) Коллинсъ, 5,

[2]) Котошихинъ, 65, 66; Герберштейнъ, 66. Коллинсъ объ Алексѣѣ Михайловичѣ говоритъ: »Кромѣ постовъ, онъ ничего не ѣстъ мяснаго по понедѣльникамъ, средамъ и пятницамъ; ни одинъ монахъ не превзойдетъ его въ строгости поста. Можно считать, что онъ постится восемь мѣсяцевъ въ годъ«. Стр. 37. Русскіе послы строго соблюдали постъ и при иностранныхъ дворахъ. (Соловьевъ, VI, 397). Аѳанасій Никитинъ, торговавшій на Каспійскомъ морѣ, случайно попалъ въ Индію, гдѣ долженъ былъ пробыть четыре года. Описывая свое путешествіе и бытъ страны, онъ постоянно высказываетъ скорбь о трудности выполнять религіозные обряды вдали отъ своего отечества. »О благовѣрные христіане! говоритъ онъ, кто по многимъ землямъ долго плаваетъ, во многіе грѣхи впадаетъ и лишается своей вѣры. Жаль мнѣ стало ея: уже четыре великихъ поста прошло, четыре пасхи, а я не знаю, что такое великій день, или постъ, или рождество; не знаю и другихъ праздниковъ, ни среды, ни пятницы, а книгъ у меня нѣтъ«. Полн. собр. рус. лѣтоп. VI, прибавленія.

[3]) Правосл. собесѣд. 1861, мартъ: Два древнихъ слова.

[4]) Герберштейнъ, 120.

[5]) Котошихинъ, 66.

чистоту [1]). Дѣвство предпочиталось супружеству и обыкновенно приравнивалось къ состоянію ангеловъ [2]).

Въ эпоху распаденія семьи древняго міра взглядъ на женщину не могъ улучшиться. Правдивое, но злое выраженіе Катона о римлянахъ: »всѣ люди управляютъ женами, мы всѣми, а нами—жены«—было хорошо извѣстно византійскимъ компиляторамъ [3]), тщательно собиравшимъ въ одно цѣлое все, что соотвѣтствовало ихъ взгляду. Жизнь придворныхъ женщинъ Византіи вызывала только обличенія. Монастыри, сдѣлавшіеся на долго представителями новой образованности, по своему назначенію, не могли отнестись къ этому вопросу иначе, какъ отрицательно. Составители монастырскихъ уставовъ наиболѣе предостерегали своихъ учениковъ отъ женщинъ, а многіе изъ нихъ запрещали послѣднимъ даже входъ въ монастыри. Въ византійскихъ сборникахъ, вполнѣ характеризующихъ ту эпоху, собранъ богатый матеріалъ для оцѣнки этого вопроса. Образцомъ ихъ обыкновенно считаютъ »Пчелу«. Она имѣла въ Греціи нѣсколько редакцій, которыя образовались уже вь слѣдствіе переработки новѣйшими компиляторами, измѣнявшими составъ ея по собственному взгляду и произволу; но въ первоначальномъ видѣ она представляетъ сборники двухъ византійскихъ писателей: Максима и Антонія. Такую же участь потерпѣла »Пчела« и въ Россіи; но при всемъ томъ сохраняетъ для насъ значеніе источника, имѣвшаго большое вліяніе на развитіе понятій. Главы о женщинахъ, подобно остальнымъ, представляютъ извлеченіе изъ священныхъ книгъ и классическихъ писателей въ видѣ отдѣльныхъ изреченій, размѣщенныхъ по опредѣленнымъ вопросамъ. Слѣдуетъ однако замѣтить, что сами составители иногда давали этимъ изреченіямъ совершенно другой смыслъ, нежели какой они имѣютъ въ цѣломъ изложеніи основнаго источника. Очевидно, что такой выборъ дѣлался съ предвзятою идеею [4]).

---

1) Слово какъ жить христіанамъ, Прав. соб. 1859, I, 146. Домострой, 107. Въ одномъ наставленіи прибавлено: »Если же кто согрѣшитъ съ женою въ пятницу, субботу и воскресенье и родится у него дитя, то будетъ воръ, разбойникъ или блудникъ«. Прав. соб. 1861, мартъ, 343.

2) Правосл. соб. 1859, I, 137.

3) Пчела, стр. XXXVI.

4) Напримѣръ въ отрицательномъ смыслѣ передается мѣсто изъ бесѣды Іисуса Христа съ самарянкою: »и пришли ученики его и удивились, что онъ говоритъ *съ женщиною*«. XXXI.

Содержаніе »Пчелы« не представляетъ стройнаго цѣлаго; это сводъ отдѣльныхъ изреченій, не связанныхъ даже необходимыми вставками собирателя. Для характеристики взгляда на женщину мы приведемъ нѣсколько изъ нихъ, не стараясь при этомъ собственною системою ни усиливать, ни смягчать впечатлѣнія.

Имѣющій злую жену уже принялъ наказаніе за свои беззаконія. (Іоаннъ Златоустъ).

Нехорошо взять бѣдную жену; не хорошо и богатую: первая вредитъ мужу въ имѣніи, а послѣдняя въ свободѣ (ibid.).

Быть въ подчиненіи жены—самый худшій укоръ. (Демокритъ).

Упасть въ огонь и подчиниться женѣ—одно и тоже. (Пиѳагоръ).

Однажды спросили Секунда, что такое жена? Онъ отвѣчалъ: Мужу—погруженіе; храминѣ—буря; безпечалію—препона; житію—плѣнъ; повседневная нищета; самовольный сваръ; многоцѣнная брань; присутствующая печаль; сплетенная львица; украшенная псица; животное лукавое.

Не отдавай души своей женщинѣ; не встрѣчайся съ блудницею; не подходи къ поющей; на дѣвицу не смотри; съ замужнею не сиди; потому что женская красота соблазнила многихъ. (Сирахъ).

Вино и женщины соблазняютъ разумныхъ. (ibid.).

Лучше злоба мужеская, нежели благотворная женщина. (ibid.).

Легче сварить желѣзо, нежели научить злую жену. (Іоанъ Златоустъ).

Нѣтъ въ мірѣ звѣря строптивѣй злой жены. (ibid.).

Нѣкто спросилъ философа Аристиппа—полезно ли ему взять себѣ жену? Нѣтъ, отвѣчалъ тотъ: если возмешь красивую—будетъ общею, а некрасивую не стоитъ. (Аристиппъ).

Жена, гордящаяся красотою, представляетъ душевное безобразіе (ibid.).

Однажды спросили Демокрита, почему онъ, будучи большаго роста, взялъ себѣ небольшую жену; онъ отвѣчалъ: потому что я старался избрать меньшее зло.

Когда жена заявляетъ, что любитъ тебя, то остерегайся ея болѣе, нежели когда она говоритъ дурное. (Сократъ).

Протагоръ, будучи спрошенъ—зачѣмъ онъ отдалъ свою дочь врагу? отвѣчалъ: »потому что не имѣлъ ничего худшаго«.

Филоксена спросили: почему Софоклъ вездѣ приводитъ добрыхъ женщинъ, а онъ злыхъ? Онъ отвѣчалъ: »Софоклъ показываетъ, какія должны быть женщины, а я—какія онѣ въ дѣйствительности«.

Лучше жить съ львами и змѣями въ пустынѣ, нежели съ женою лукавою и многорѣчивою. (Соломонъ).

Нѣтъ болѣе зла, какъ коварная и злая жена. Когда бьютъ—бѣсится; Бога не боится; закона не слушаетъ; стариковъ не стыдится; но всѣмъ досаждаетъ; всѣхъ укоряетъ; всѣхъ хулитъ [1]).

Приводить еще подобныя изреченія было бы напрасно, такъ какъ всѣ они въ одинаковомъ родѣ. По временамъ встрѣчаются легкія замѣтки въ пользу женщины (добрая жена—жизнь для дома и спасеніе для мужа; добрая жена въ домѣ, какъ глаза въ тѣлѣ); но онѣ весьма незначительны и вставлены какъ бы нечаянно. Въ общемъ же составѣ эта глава о женщинахъ сохраняетъ вполнѣ выдержанный обличительный тонъ. Оно и должно быть такъ, если принять за основное положеніе собирателя, его признаніе, что »у женщинъ рѣдко можно найти истину« [2]). Но »Пчела« представляетъ только одно изъ выдающихся явленій византійской образованности.

Этотъ сборникъ имѣлъ большое вліяніе на понятія русскихъ. Хотя

---

[1]) Пчела, Временникъ, № XXV.
[2]) Ibid. стр. XLII.

появленіе его въ Россіи, на основаніи сохранившагося списка, относять къ XIV вѣку [1]; но большія выписки изъ него встрѣчаются еще въ XII вѣкѣ. Въ словѣ Даніила Заточника замѣчанія о князѣ, придворныхъ слугахъ и нѣкоторыя пословицы заимствованы оттуда. Ему же приписываютъ »Слово о женахъ«, помѣщенное въ сборникѣ Троицкой лавры и которое также основано на »Пчелѣ« [2]. А въ древнѣйшихъ поученіяхъ мы встрѣчаемъ и прямыя ссылки на нее [3]. Особеннымъ уваженіемъ пользовались изреченія Пчелы, направленныя противъ женщинъ, и потому мы постоянно встрѣчаемъ ихъ въ литературныхъ памятникахъ послѣдующихъ вѣковъ [4].

Подобно византійскимъ образцамъ и въ русской письменности сталъ слагаться отрицательный взглядъ на женщину. »Нѣтъ злобы хуже змѣиной, кромѣ злобы женщины«, замѣчаетъ одно сочиненіе, направленное спеціально противъ нея [5]. Женская красота разсматривалась преимущественно, какъ соблазнъ, которымъ руководитъ виновникъ паденія первой женщины—діаволъ [6]. Отсюда постоянныя предостереженія противъ женщинъ. Одинъ моралистъ даетъ такой совѣтъ: »Остерегайтесь смотрѣть на женскія лица, потому что они и святыхъ соблазняли; не бесѣдуй съ замужними, потому что не всѣ жены имѣютъ добрые нравы. Это я говорю, прибавляетъ онъ, нисколько нехуля женщинъ, но чтобы вы остерегались сѣти діавола« [7]. Если женщина была соблазномъ и помѣхою для мужчины, то естественно было удалить ее отъ общества. Конечно, въ простомъ быту этотъ принципъ, въ слѣдствіе условій самой жизни, не могъ найти полнаго примѣненія; но въ высшей сферѣ большая замкнутость считалась и признакомъ большаго достоинства [8].

---

1) Ibid. Предисловіе.

2) Москвитянинъ, 1843, № IX, 150—153. Извѣстія Акад. наукъ по II отдѣл. томъ II.

3) Правосл. собесѣд. 1858, январь, 155.

4) Сравни: Пчела, Временникъ, № XXV, стр. XLIII, XLIV, XLV и Костомаровъ, Очеркъ прав. Великорус. народа, 103, 110. Слово о злыхъ женахъ (изъ сбор. Волокол. монаст.), въ Лѣтопис. литер. Тихонравова, V.

5) Тихонравовъ, ibid.

6) Костомаровъ, Очеркъ нравовъ Великорус. народа, 103.

7) Правосл. собесѣд. 1859, январь, Какъ жить христіан. 143.

8) Домострой, Олеарій, гл. VII.

Такая строгость взгляда на женщину проникала даже въ отношенія, которыя, по своей цѣли, должны были быть чужды ея. Церковные писатели отмѣчаютъ слѣдующіе факты. По правиламъ того времени, священникамъ, не пришедшимъ »въ цѣломудренную старость«, запрещалось принимать къ себѣ на исповѣдь лицъ женскаго пола, чтобы они »несоблазнялись помышленіемъ, ибо діаволъ посредствомъ женщинъ ведетъ брань съ людьми«. Священникъ, говорится въ одномъ памятникѣ, пришедшій въ старость и имѣющій жену, можетъ исповѣдывать женщинъ; юный же отнюдь не долженъ принимать ихъ; но если случилась-бы настоятельная нужда исповѣдывать ему женщину, то она должна стоять съ покрытою головою и не открывать своего лица; притомъ женщинамъ повелѣвалось исповѣдываться на паперти, а двери наружныя имѣть отпертыми—»соблазна ради« [1]).

Замкнутая жизнь не благопріятствовала развитію женскаго типа. Только нерѣдка, въ средѣ, гдѣ общественная жизнь была болѣе развита (въ Новгородѣ—Марѳа посадница, Анастасія) или въ позднѣйшую эпоху, подъ вліяніемъ новыхъ условій (царевна Софія), она является на политическомъ поприщѣ. Женщина могла стать извѣстною другимъ путемъ—своими аскетическими подвигами. »Только ореоломъ святости женщина могла примирить съ собою робкую фантазію древняго русскаго грамотника«, говоритъ Буслаевъ. Авторъ біографіи Юліаніи Лазаревской сомнѣвается—возможно-ли описаніе жизни той, которая не могла оставить этотъ міръ и промѣнять его на монастырь; но самъ бы успокаивается тѣмъ, что она связана была семейными обязанностями и при всемъ томъ, со всею строгостью, выполняла требованія монастырскаго устава [2]). Но и этотъ путь не былъ широкъ. Наши изслѣдователи женскаго вопроса въ древней Россіи замѣчаютъ рѣзкій кон-

---

[1]) Русская проповѣдь въ XV и XVI в. Журн. мин. народ. просвѣщ. 1868, февр. 346.

[2]) Буслаевъ, Очерки, II. Юліанія Лазаревская. Въ ней мало любви къ міру, но много аскетическихъ достоинствъ. Имѣя на своихъ рукахъ семью, по причинѣ постоянной отлучки мужа на службѣ, она все-таки настаиваетъ—отпустить ее въ монастырь, даже угрожаетъ бѣгствомъ, и только доводы изъ священнаго писанія убѣдили ее оставить эту мысль. Она осталась дома; но съ условіемъ не имѣть супружеской связи и жить по монастырскому обычаю. Замѣчательно, что она не умѣла грамотѣ, но только слушала книги.

трасть между почитаніемъ мужчины и женщины. Въ тогдашнихъ сборникахъ и библіотекахъ поражаетъ малочисленность житій, посвященныхъ женщинамъ (въ Минеи Макарія — 2; въ описаніяхъ библіотекъ 2, 3 списка одного и того же житія). Это объясняется отчасти малограмотностью самихъ женщинъ (въ легендѣ о Ефросиніи Суздальской она представляется довольно книжною, а всѣ остальныя монахини и игуменья—безграмотными); отчасти пренебреженіемъ со стороны тогдашнихъ книжниковъ женскимъ типомъ. Женскія житія далеко не отличаются такимъ обиліемъ чудесъ, какъ мужескія, и явились гораздо позже. Житія—княгини Ольги (X вѣка) и Евфросиніи Полоцкой (XII вѣка) появились только въ XV вѣкѣ; житіе Евфросиніи Суздальской (ум. XIII в.)—въ XVI в. Повсемѣстнаго почитанія удостоились только *шесть* женщинъ и всѣ онѣ *княжескаго* рода; слѣдовательно болѣе или менѣе имѣвшія право на извѣстность. Сверхъ того въ нѣкоторыхъ городахъ были свои, мѣстно чтимыя жены, но и изъ нихъ »почти всѣ княжескаго рода; а исключенія такъ ничтожны, что кажутся чистою случайностью« (Буслаевъ). Замѣчательно, что составитель житія Евфросиніи Суздальской не обнародовалъ его, а издатель, дѣлая его общеизвѣстнымъ, оговаривается, что не онъ составилъ его. Житія боярынь появляются уже въ XVII вѣкѣ. И въ этомъ случаѣ составитель считалъ необходимымъ оправдать свой трудъ (Осорьинъ въ житіи Юл. Лазаревской) благовидною цѣлью. Открытое почитаніе женщины иногда встрѣчало несочувствіе. Это одинаково примѣнимо и къ южной, и къ сѣверной Россіи. Хотя Петръ Могила открылъ мощи Юліаніи Ольшанской, но игуменъ Ѳеодосій Сафоновичъ не хотѣлъ поклоняться ей до тѣхъ поръ, пока она не явилась ему во снѣ и не обличила его въ непочитаніи. Въ Москвѣ патріархъ Іоакимъ не признавалъ мощей и житія Анны Кашинской [1]).

Въ супружеской жизни отдавали предпочтеніе сыновьямъ, а тѣхъ женъ, которыя постоянно раждали дочерей, жестоко преслѣдовали не только мужья, но и посторонніе женщины [2]). Но такъ какъ женщина не могла имѣть непосредственнаго вліянія на общество, то она искала его въ тѣхъ сверхъестественныхъ силахъ, которыя играли тогда огромную

---

[1]) Буслаевъ, Очерки, II, Идеальные женскіе характеры древней Руси. Некрасовъ, Женскій литературный типъ древней Руси, въ Филологич. Запискахъ, 1864, III [2]). Ibid.

роль въ понятіяхъ послѣдняго. Общество, игнорировавшее женщину въ ея нормальномъ положеніи, боялось ея въ качествѣ волшебницы, вѣдуньи и чародѣйки [1]). Оттого и въ расколѣ, гдѣ въ значительной степени сохранились суевѣрныя понятія старины, женщина нерѣдко достигаетъ господствующаго значенія и является тамъ въ качествѣ учительницы и основательницы толка.

Такимъ образомъ женщина была изолирована въ обществѣ. Идеальнымъ качествомъ ея сдѣлалось возможно-полное удаленіе отъ свѣта и людей. Она не могла имѣть мѣста въ открытомъ домашнемъ кружкѣ; внѣ дома ее скрывали отъ глазъ въ закрытыхъ со всѣхъ сторонъ колымагахъ. »Вообще, замѣчаетъ Олеарій, ихъ весьма рѣдко выпускаютъ изъ дому, въ слѣдствіе чего онѣ даже рѣдко ходятъ въ церковь« [2]). Но въ высшемъ кругѣ это затрудненіе устранялось существованіемъ домашнихъ церквей. Чѣмъ выше была фамилія по своему положенію въ обществѣ, тѣмъ строже соблюдались эти правила; такъ что царевнамъ доставалась самая непривлекательная участь. Заключенныя въ своихъ теремахъ, безъ надежды когда-нибудь имѣть право любить и выйти замужъ (по недостатку равной партіи, а съ иностранными принцами мѣшало разновѣріе), онѣ, по словамъ Котошихина, день и ночь пребывали въ молитвѣ и лица свои умывали слезами [3]). Такое отчужденіе женщины не могло остаться безъ вліянія на весь строй общественной жизни: оно внесло раздвоеніе въ домашній бытъ и значительно способствовало огрубѣнію нравовъ. Въ Москвѣ, замѣчаетъ Мейербергъ, никто не унизится, чтобы преклонить колѣно предъ женщиною и воскурить предъ нею ѳиміамъ [4]).

Домашняя жизнь располагалась по монастырскому порядку. По правиламъ Домостроя, каждый вечеръ мужъ съ женою, дѣтьми и домочадцами долженъ былъ пѣть вечерню, повечерницу и полунощницу, а въ полночь встать тайкомъ и помолиться сколько можно. Утромъ, вставъ, слѣдовало отпѣть заутреню и часы, а по праздникамъ еще молебенъ съ кажденіемъ. Отецъ семейства не долженъ былъ упускать

---

1) Стоглавъ, Акты историч. IV, № 35.

2) Олеарій, гл. VII. Посѣщая церкви, женщины входили въ особыя двери и стояли въ особомъ притворѣ. Костомаровъ, 206.

3) Котошихинъ, 12.

4) Mayerberg, Voyage en Moscovie. Paris, 1858.

ежедневной службы: вечерни, заутрени и обѣдни [1]). Наконецъ, на всякомъ мѣстѣ—въ церкви, дома, на рынкѣ, ходя, стоя и сидя, слѣдовало постоянно имѣть въ устахъ молитву Іисуса и четки держать въ рукахъ. Общественныя и домашнія бѣдствія разсматривались какъ испытанія или наказаніе свыше за грѣхи людей; а потому въ этихъ случаяхъ слѣдовало усиливать свои религіозныя обязанности. »Если Богъ пошлетъ на кого-нибудь болѣзнь или скорбь, говоритъ авторъ Домостроя, то прибѣгай къ врачеванію себя милосердіемъ, слезами, молитвою, постомъ, бдѣніемъ, милостынею и покаяніемъ. Тогда слѣдуетъ просить о молитвѣ духовныхъ отцовъ и монаховъ; пѣть молебны, святить воду на мощахъ и чудотворныхъ образахъ; освящаться масломъ; строго выполнять эпитиміи« [2]). Но для полнаго удовлетворенія религіознаго чувства необходимо посѣщать пустыни, монастыри, церкви, больницы, тюрьмы, и всегда соединять съ этимъ приношенія и пожертвованія [3]). Вотъ образъ жизни царя Ѳедора Іоанновича. Обыкновенно онъ вставалъ около четырехъ часовъ утра. Когда одѣнется и умоется—приходитъ къ нему духовный отецъ съ крестомъ, къ которому царь прикладывается. Затѣмъ крестовый дьякъ вноситъ въ комнату икону святаго, празднуемаго

---

[1]) Времясчисленіе было расположено по церковнымъ службамъ. Сутки дѣлились на денные и ночные часы по ровну (по 12). Седьмой часъ утра былъ первымъ часомъ дня; седьмой часъ вечера—первымъ часомъ ночи. Богослуженіе начиналось заутреней и оканчивалось вечерней. Богослужебные часы: первый, третій, шестой и девятый означали и дневные часы. Этотъ счетъ получилъ начало на Востокѣ и перешелъ въ Россію изъ Византіи вмѣстѣ съ церковными книгами. Костомаровъ, Очеркъ нравовъ, 93.

[2]) Постъ былъ средствомъ умилостивленія въ общественныхъ и домашнихъ бѣдствіяхъ. Въ эпоху смутнаго времени наложили постъ на недѣлю: въ понедѣльникъ, вторникъ и среду не ѣсть ничего, а въ четвергъ и пятницу—сухоядепіе (Акты экспед. II, 247). Въ 1650 г., по поводу саранчи, наводненій, пожаровъ, скотскаго падежа—въ рождественскій постъ было положено соблюдать его строже обыкновеннаго и ежедневно ходить къ церковнымъ службамъ. (Собр. госуд. грам. III, 459). Иногда постъ налагался въ предупрежденіе бѣдствій; такъ въ 1668 г., по случаю слуха о землетрясеніи въ Шемахѣ, въ Астрахани и Теркѣ наложили строгій постъ. Если въ какой-нибудь области или общинѣ происходило несчастіе (падежъ скота, неурожай, болѣзнь), то постъ налагался на всѣхъ жителей ихъ. Отсюда ведутъ начало обѣтныя пятницы. Костомаровъ, Очеркъ нравовъ Великорус. народа, 210.

[3]) Домострой, 16—19, 37, 39. 105.

въ тотъ день, передъ которою царь молится около четверти часа; тогда входитъ опять священникъ съ святою водою, кропитъ ею иконы и царя. Послѣ этого царь посылаетъ къ царицѣ спросить, хорошо-ли она почивала? и чрезъ нѣсколько времени самъ идетъ здороваться съ нею въ средней комнатѣ, находящейся между его и ея покоями; отсюда идутъ они вмѣстѣ въ церковь къ заутрени, продолжающейся около часу. Возвратясь изъ церкви, царь садится въ большой комнатѣ, куда являются на поклонъ бояре, находящіеся въ особенной милости. Около девяти часовъ царь идетъ къ обѣднѣ, которая продолжается два часа; отдохнувши послѣ службы—обѣдаетъ; послѣ обѣда спитъ обыкновенно три часа, иногда же только два, если отправляется въ баню или смотрѣть кулачный бой. Послѣ отдыха идетъ къ вечернѣ, и возвратясь оттуда, большею частію проводитъ время съ царицею до ужина. Тутъ забавляютъ его шуты и карлы мужескаго и женскаго пола, которые кувыркаются и поютъ пѣсни: это самая любимая его забава; другая забава—бой людей съ медвѣдями. Каждую недѣлю царь отправляется на богомолье въ какой-нибудь изъ ближнихъ монастырей [1]). Это былъ »постникъ и молчальникъ, по выраженію Карамзина, рожденный болѣе для келліи и пещеры, нежели для власти державной« [2]). Объ Алексѣѣ Михайловичѣ Коллинсъ говоритъ: »Царь исповѣдуетъ греческую вѣру и очень строго исполняетъ обряды. Во время богослуженія онъ всегда бываетъ въ церкви, когда здоровъ, а когда боленъ служеніе происходитъ въ его комнатѣ; въ постъ онъ посѣщаетъ всенощныя, стоитъ по пяти или шести часовъ сряду, кладетъ иногда по 1000 земныхъ поклоновъ, а въ большіе праздники по полуторы тысячи« [3]).

Въ домахъ зажиточныхъ бояръ, для отправленія домашней молитвы, посвящалась особая комната, которая называлась *крестовою* и вся была убрана иконами; но и для остальныхъ комнатъ лучшимъ украшеніемъ служили образа [4]). Крестовая комната во дворцѣ была устроена на подобіе церкви. Одна стѣна ея сплошь была занята иконостасомъ въ нѣсколько ярусовъ. Всѣ болѣе или менѣе важныя событія и случаи жизни сопровождались благословеніемъ разныхъ иконъ, которыя вносились въ хранилище домашней молельни. Онѣ украшались золотомъ,

---

1) Соловьевъ, VII, 258.
2) Карамзинъ, X, стр. 5.
3) Коллинсъ, 37.
4) Костомаровъ, Очеркъ нравовъ, 50 и дал.

серебромъ и дорогими вещами—каменьями, крестами, серьгами, перстнями, золотыми монетами. Ихъ завѣшивали шелковыми ризами, шиты ми золотомъ и низанными жемчугомъ. Вдоль другихъ стѣнъ также тянулись ряды иконъ или надписей на доскахъ, оправленныхъ въ волоченныя рамки. Передъ иконами теплились неугасаемыя лампады, а во время молитвы и службы—горѣли восковыя свѣчи. Въ 1682 г. на страстную недѣлю и свѣтлый праздникъ велѣно было приготовить до 450 свѣчъ, а въ 1685 къ празднику донской Богородицы болѣе 350.

»Кромѣ иконъ въ крестовой комнатѣ сохранялись и другіе священные предметы, приносимые изъ мѣстныхъ монастырей и съ востока—паломниками и особенно греческимъ духовенствомъ. Таковы: смирна, ливанъ, свѣчи, которыя были зажжены *отъ огня небеснаго* въ Іерусалимѣ (въ день пасхи), святая вода, чудотворный медъ, частицы мощей. Изъ болѣе рѣдкихъ вещей замѣчательны: ставникъ точеный и расписанный красками, а въ немъ камень *небеса*, гдѣ стоялъ Христосъ на воздухѣ; ставникъ точеный, а въ немъ камень съ Голгоѳы, гдѣ распяли Христа; камень, гдѣ Христосъ постился 40 дней; камень отъ столпа, гдѣ Христосъ привязанъ былъ; камень съ того мѣста, гдѣ Христосъ молился, произнося *Отче-нашъ*; ставникъ съ іорданскимъ пескомъ; коробочка съ частицею отъ дуба мамврійскаго; восковый сосудъ съ іорданскою водою; травка, называемая ручка Богородицы (изъ Палестины); зубъ Антипія Великаго (исцѣлителя зубной боли). Онъ былъ вдѣланъ въ крестъ, въ которомъ молился Іоаннъ Грозный. Изъ другихъ святынь заслуживаютъ вниманія: часть гроба Александра Свирскаго, два зуба Евѳимія Суздальскаго въ вызолоченомъ ковчегѣ; посохъ, часть клобука, башмаки и онучи Пафнутія Боровскаго.

»Въ числѣ этихъ вещей въ крестовой комнатѣ важное мѣсто занимали четки, которыя считались необходимою принадлежностью молитвы; онѣ бывали ременныя, деревянныя, костяныя, янтарныя, каменныя и т. п. Издѣліемъ деревянныхъ и костяныхъ четокъ занимались дворцовые токари и дѣлали ихъ большею частію изъ рыбьяго зуба (моржовыхъ клыковъ). Но особенно знамениты были четки соловецкія, кирилловскія и троицкія. Множество четокъ шелковыхъ и деревянныхъ привозили также въ Москву греческіе монахи и странники, отчего онѣ назывались греческими. Болѣе богатыя четки привозились съ запада. Барберини (1565 г.), въ числѣ разныхъ вещей, необходимыхъ для продажи въ Москвѣ, выписывалъ изъ Венеціи и Милана хрустальныя четки

и изъ разныхъ дорогихъ каменьевъ, замѣчая при этомъ: »всего этого нужно въ Москвѣ«. Четки хранились въ казнѣ царей, царицъ и царевенъ. У Михаила Ѳедоровича было девять четокъ. Кромѣ богослужебныхъ книгъ, въ крестовой комнатѣ находились сборники душеполезныхъ словъ, расположенныхъ по днямъ всего года, такъ что на каждый день прочитывалось одно или два слова, соотвѣтственно значенію дня.

»Съ теченіемъ времени, всѣхъ этихъ вещей набиралось такое множество, что онѣ не помѣщались въ крестовой комнатѣ, и потому ихъ передавали на казенный дворъ въ образную палату. Въ концѣ царствованія Алексѣя Михайловича въ ней хранилось болѣе 8200 всевозможнаго вида иконъ, поднесенныхъ во дворецъ разными монастырями и духовными властями. Кромѣ того тамъ хранилось множество иконъ и крестовъ, доставшихся по наслѣдству, между которыми однѣхъ ветхихъ иконъ было болѣе 600« [1]).

Подобная же обстановка сохранялась и въ средѣ бояръ, и въ простомъ быту, но только въ меньшихъ размѣрахъ, примѣняясь къ матеріальнымъ средствамъ каждаго [2]). Царскіе послы, отправляясь къ иностраннымъ дворамъ, брали съ собою все, необходимое для выполненія религіозныхъ обрядовъ; они возили съ собою сундуки, наполненные образами [3]).

Въ домѣ господствовало строгое благочиніе. Дома обыкновенно строились внутри двора и кругомъ ограждались стѣною [4]). Никто не могъ войти въ чужой домъ, не произнеся предварительно обычной въ монастыряхъ молитвы; и только послѣ утвердительнаго *аминь* входъ становился доступнымъ [5]). »Войдя къ комнату, говоритъ Олеарій, русскій ни слова не скажетъ присутствующимъ, хотя бы ихъ было тутъ до 10 человѣкъ и болѣе; но прямо обращается къ иконамъ, помѣщающимся въ главномъ углѣ, а если не видитъ ихъ, то спрашиваетъ: есть ли Богъ? тогда начинаетъ креститься, дѣлаетъ три поклона и потомъ обращается къ сидящимъ въ комнатѣ людямъ« [6]). Строгость въ отно-

---

1) Забѣлинъ, Домашній бытъ русскихъ царей, 193—200.
2) Костомаровъ, Очеркъ нрав. Великорус. народа, 50, 51.
3) Соловьевъ, VI, 351.
4) Костомаровъ, 40.
5) Домострой, стр. 60.
6) Олеарій, гл. 24.

шеніяхъ составляла отличительную черту домашней жизни. »Воспитывай свое дитя въ страхѣ, говоритъ авторъ Домостроя, и найдешь въ немъ покой и благословеніе. Не смѣйся къ нему и не играй съ нимъ, потому что, сдѣлавъ небольшое попущеніе, получишь печаль въ большемъ и только болѣзнь наведешь на душу свою« [1]). Исполненіе религіозныхъ обрядовъ составляло главную заботу съ первыхъ дней жизни ребенка, и въ нѣкоторыхъ семействахъ оно соблюдалось такъ строго, что даже дѣтей, неумѣвшихъ еще говорить, подвергали наказанію за нарушеніе обычныхъ требованій [2]).

Основаніемъ монастырскихъ добродѣтелей было—безусловное повиновеніе игумену и полное отрѣшеніе каждаго отъ собственной воли. »Послушаніе—лѣствица на небо, говорится въ одномъ уставѣ; оно выше поста и пустыннаго подвига. Ангелъ ходитъ за послушнымъ, считаетъ шаги послушанія и представляетъ ихъ Богу; если же видитъ капли пота его, то приноситъ, какъ кровь мученическую« [3]). По словамъ Василія Великаго и Іоанна Лѣствичника лучше согрѣшить нежели преступить заповѣдь послушанія передъ своимъ духовнымъ наставникомъ. Смиреніе составляетъ идеалъ всѣхъ монастырскихъ уставовъ [4]). Непокорныхъ монастырскимъ правиламъ смиряли заключеніемъ, жезломъ и удаленіемъ изъ монастыря [5]). Тотъ же принципъ былъ положенъ въ основаніе домашняго воспитанія. »Болѣе всего имѣйте смиреніе«, говорится въ тогдашнихъ наставленіяхъ [6]). »Дѣти должны почитать отца какъ Бога, а мать какъ самихъ себя« [7]). Но Домострой идетъ далѣе. »Не ослабляй ударовъ надъ младенцемъ, говоритъ онъ, ибо если ты бьешь его жезломъ—не умретъ, но еще здоровѣе будетъ; потому что, поражая его тѣло, ты избавляешь его душу отъ смерти. А если имѣешь дочь, то положи на ней грозу свою—и сохранишь ея тѣлесную чистоту: пусть будетъ послушна и не имѣетъ своей воли, чтобы отъ неразумія не потеряла дѣвства. Изъ любви къ сыну учащай ему раны, чтобы

---

1) Домострой, 24.
2) Олеарій, гл. 24.
3) Уставъ Евфросина Псковскаго, въ Житіи у Филарета.
4) См. 113 правило Номоканона и Лѣствицу, стр. 59, 60, 85.
5) Объ отцахъ, бывшихъ въ русск. землѣ, соч. Іос. Волоколам. въ Лѣтоп. археогр. коммис. II, 79, 84.
6) Какъ жить христіанамъ, Прав. собесѣд. 1859, I, 136.
7) Костомаровъ, Очеркъ нравовъ Великорусск. народа, 109.

потомъ порадоватися о немъ. Не давай ему власти въ юности, но сокрушп ему ребра пока растетъ, потому что, прійдя въ возрастъ, онъ не станетъ тебѣ повиноваться, а это причинитъ тебѣ досаду, душевную скорбь, стыдъ дому, погибель имѣнію, насмѣшки враговъ и платежъ передъ властію«. Въ изображеніи характера юноши Домострой основывается на поученіи Василія В. къ юношамъ: »Прежде всего имъ слѣдуетъ имѣть душевную чистоту и тѣлесное безстрастіе. Походка должна быть кроткая; голосъ умѣренный; слово благочинное; предъ старшими они должны сохранять молчаніе; къ премудрымъ—послушаніе; передъ сильными—повиновеніе; лучше мало говорить, а болѣе слушать; не быть дерзкимъ на словахъ; не слишкомъ увлекаться бесѣдою; не быть склоннымъ къ смѣху; украшаться стыдливостію; зрѣніе имѣть долу, а душу—горѣ; избѣгать возраженій; не увлекаться почестями«. Какъ жена, такъ и дѣти должны сохранять полную покорность передъ властью домовладыки, что, на языкѣ Домостроя, значило имѣть *страхъ*. Но если жена, дѣти или слуги не выполняютъ этимъ требованій и правилъ, то отецъ долженъ научить ихъ *наединѣ* и возложить на нихъ раны, смотря по винѣ [1]). Таковы основныя положенія домашней педагогики, заимствованныя изъ Византіи, но примѣненыя къ существующему порядку. Въ Московскомъ государствѣ они нашли соотвѣтствующую почву въ господствѣ родовыхъ началъ въ семейномъ бытѣ и значеніи представителя рода, какъ домовладыки [2]).

Въ важныхъ вопросахъ жизни, во время бѣдствій, болѣзни и въ затруднительныхъ обстоятельствахъ своего семейства, по правиламъ Домостроя, слѣдовало постоянно обращаться къ духовнымъ отцамъ и монахамъ. Для этого онъ совѣтуетъ »часто призывать ихъ въ свой домъ, совѣтоваться съ ними во всемъ по совѣсти, какъ учить мужу жену и дѣтей своихъ, а женѣ—какъ повиноваться мужу«; при чемъ прибавляетъ: »слушайте отца духовнаго во всемъ, чтите его и бейте челомъ предъ нимъ низко, и повинуйтесь ему со страхомъ, потому что онъ вашъ учитель и наставникъ«. Это напоминается нѣсколько разъ [3]). Но и въ такихъ случаяхъ предпочтеніе отдавалось монастырю. »Наибольшую честь оказывай монахамъ, говорится въ другомъ наста-

---

1) Домострой, 21, 64, 25, 50, 57, 67.
2) Мысли о русской исторіи, Кавелина, Вѣст. Европы, 1865, II.
3) Домострой, 5, 10, 20, 21, 79, 105.

вленіи, давай имъ все нужное, ибо это все равно, что ты отдаешь Богу; а если тебя угнетаетъ печаль, то ступай къ нимъ въ келліи, они утѣшатъ тебя«[1]). Поэтому и въ домашнихъ молитвахъ предписывалось молиться за нихъ[2]).

Пользуясь большимъ уваженіемъ въ обществѣ, духовенство и монастыри въ значительной степени содѣйствовали установленію политическаго порядка въ Россіи.

Глава VI.

Въ эпоху среднихъ вѣковъ направленіе обществу давала церковь. Но съ самаго начала политическое развитіе ея на западѣ и востокѣ пошло различными путями. Въ то время, какъ на востокѣ было нѣсколько епископовъ, пользовавшихся равнымъ первенствующимъ положеніемъ (константинопольскій, іерусалимскій, александрійскій и антіохійскій); на западѣ — такимъ значеніемъ пользовался одинъ римскій. Это обстоятельство на первыхъ порахъ дало ему важное положеніе въ церковной іерархіи. Уже въ половинѣ V вѣка (на Халкидонскомъ соборѣ), при сохраненіи равноправности, за нимъ было признано преимущество передъ константинопольскимъ патріархомъ[3]). Постоянное ос абленіе Византійской имперіи и удаленіе римскаго епископа отъ непосредственнаго вліянія свѣтской власти еще болѣе закрѣпило за нимъ это положеніе. Римскіе папы на первыхъ порахъ заявляютъ притязаніе на признаніе ихъ постановленій и мнѣній »всеобщими«[4]); среди безпрерывной борьбы религіозныхъ партій на Востокѣ—какъ представители послѣднихъ, такъ и византійское правительство обращаются къ ихъ посредничеству.

Въ слѣдствіе этого, римскіе папы все болѣе привыкали смотрѣть на свое положеніе, какъ на исключительное; но этому помогло также и состояніе западно-европейскаго міра. Римскій епископъ пользовался значеніемъ уже въ то время, когда новыя государства западной Европы

---

[1]) Правосл. собесѣд. 1859, I, 134.
[2]) Домострой, 10, 16, 17.
[3]) Иннокентій, Исторія церкви, I, 280.
[4]) Дрэперъ, Исторія умственнаго развитія Европы, I, 246.

едва стали образовываться или вовсе не существовали. Съ распространеніемъ христіанства среди варваровъ расширилась власть римскаго епископа не только въ территоріальномъ отношеніи, но и въ нравственномъ: германцы были болѣе покорными его волѣ, нежели итальянцы. Короли франковъ обогащаютъ его и поддерживаютъ противъ враговъ. Чѣмъ грубѣе были подвластные народы, тѣмъ обезпеченнѣе было вліяніе авторитета римскаго епископа. Въ то время, какъ на востокѣ постоянно шла борьба религіозныхъ сектъ, болѣе или менѣе подрывавшая господствовавшее ученіе и вызывавшая необходимость соборнаго соглашенія;—на западѣ, мнѣнія римскаго епископа, при другихъ условіяхъ жизни, получали значеніе безусловнаго авторитета. Такимъ образомъ мало-по-малу утвердилась вѣра въ непогрѣшимость послѣдняго, защитникомъ которой явилось монашество. Духовные ордена на западѣ сдѣлались подпорою папскаго престола, проводя въ общество вѣру въ преобладаніе духовнаго авторитета надъ свѣтскимъ. Вліяніе ихъ было громадное, такъ какъ монастыри на западѣ воспользовались остатками образованности для воспитанія общества въ своихъ началахъ. По всей Европѣ были раскинуты земли, принадлежавшія церкви, и въ то время, какъ въ Византійской имперіи правительство выражаетъ необходимость прекращенія подобнаго порядка вещей, на западѣ церковная территорія достигаетъ громаднаго размѣра (3/4 всего пространства) [1]. Съ теченіемъ времени положеніе вещей измѣняется до того, что Византія ищетъ опоры въ представителѣ западной церкви и, при содѣйствіи его, думаетъ поддержать свое политическое существованіе. Но въ этомъ случаѣ ихъ раздѣленіе обозначилось слишкомъ рѣзко.

Постоянная борьба, происходившая въ Византійской имперіи, распаденіе имперіи Западной и продолжительное броженіе въ германскомъ мірѣ, долго не успѣвшемъ выработать прочной политической системы—были причиною, что римскій епископъ долгое время сохранялъ безусловное господство на западѣ. Время закрѣпило въ обществѣ вѣру въ божественное происхожденіе его власти, на которое постоянно опирались клерикалы. При суевѣрномъ направленіи вѣка, авторитетъ папы могъ встрѣтить серьёзное противодѣйствіе только въ равносильной по матеріальному положенію—свѣтской власти (еретики, по недо-

---

[1]) Laurent, La Papauté et l'Empire, pag. 96.

статку поддержки, терпѣли пораженіе), и, когда послѣдняя чувствовала силу, она давала надлежащій отпоръ. Но этой борьбѣ долго недоставало послѣдовательности, и потому все зависѣло отъ характера отдѣльныхъ лицъ.

Столь же важною подпорою для римскаго престола было его территоріальное значеніе. Римскій епископъ былъ во главѣ отдѣльной территоріи, сосредоточившейся возлѣ древняго Рима, на-долго сохранившаго могущественное значеніе въ глазахъ новыхъ народовъ. Поэтому борьба римскаго епископа съ свѣтскою властью не была внутреннею борьбою въ государствѣ; она велась на равныхъ правахъ, самостоятельными территоріальными владѣльцами, хотя ее часто низводили на степень теоретической борьбы—о правахъ свѣтской и духовной власти. Ставши такимъ образомъ на историческую почву, римская курія перестала преслѣдовать исключительно догматическія цѣли: она была готова на уступки въ пользу другихъ мнѣній, если первыя исходили непосредственно отъ ея власти. Въ такомъ случаѣ основнымъ догматомъ становится послѣдняя. Очевидно, что тамъ, гдѣ падаетъ вѣра въ догматическій авторитетъ, подрывается и самый догматъ. Это доказали западныя ереси.

Иначе развивалась восточная церковь. Она постоянно опирается на свою непосредственную связь съ древнею церковью. Дѣйствительно, эта связь существуетъ, какъ по сценѣ дѣйствія, такъ и по преданіямъ. Древняя церковь представляла общину, дѣла которой рѣшались собраніемъ вѣрныхъ. Такой способъ управленія сохранялся до образованія іерархіи; но и въ послѣдствіи коллективная форма осталась принадлежностью высшаго церковнаго учрежденія. Совмѣстное существованіе нѣсколькихъ церквей на востокѣ и безпрерывные споры о существенныхъ вопросахъ вѣрованія привели къ необходимости формулировать церковныя постановленія путемъ соглашенія. А такъ какъ уже существовало ученіе о правѣ іерархіи на исключительное руководство церкви въ дѣлахъ вѣры, то и самые соборы имѣли іерархическій характеръ. Но соборное опредѣленіе было поставлено восточною церковью выше личнаго авторитета. Въ политическомъ отношеніи этотъ принципъ имѣлъ противоположные западной церкви результаты; хотя и въ Византійской имперіи взаимныя отношенія церкви и государства имѣютъ свою исторію.

Справедливо полагаютъ, что политическій успѣхъ Константина В. въ значительной степени зависѣлъ отъ соединенія его съ сильною

уже въ то время христіанскою стороною [1]). Поэтому всѣ его усилія были направлены къ тому, чтобы дать ей господствующее значеніе въ государствѣ. При немъ церковь получила безусловное вліяніе на религіозную и нравственную жизнь византійскаго общества. Своимъ эдиктомъ онъ призналъ »ненарушимость епископскихъ опредѣленій«, въ какой бы формѣ они ни были выражены, признавая ихъ священными. Поэтому свидѣтельство даже одного епископа считалось достаточнымъ и несомнѣннымъ въ судебныхъ дѣлахъ [2]). Онъ даровалъ церкви право пріобрѣтать, на самыхъ широкихъ основаніяхъ, движимую и недвижимую собственность, и, спустя 50 лѣтъ послѣ этого эдикта, церковь владѣла уже въ каждой области 1/10 всей земли [3]). Съ теченіемъ времени это отношеніе еще болѣе увеличилось. Юстиніанъ I призналъ каноническія постановленія легальными положеніями въ государствѣ, а епископскія ordinationes—неограниченными [4]). Такое глубокое уваженіе свѣтской власти къ опредѣленіямъ духовенства должно было поставить его высоко въ глазахъ общества. Народъ предпочиталъ обращаться къ духовному суду, а не къ свѣтскому. Цѣлыя толпы обыкновенно сопровождали представителей церкви, ища у нихъ защиты [5]). Дѣятельность епископовъ въ церковномъ судѣ была такъ обширна, что еще первый вселенскій соборъ призналъ необходимымъ имѣть въ каждой области по крайней мѣрѣ два собора въ годъ [6]). Дѣятельность патріарховъ была еще шире. Они имѣли право безапелляціоннаго суда надъ духовными своего округа и могли остановить рѣшеніе гражданскаго суда [7]).

Но въ ряду восточныхъ патріарховъ въ скоромъ времени успѣлъ возвыситься патріархъ константинопольскій. Это явленіе объясняется какъ его положеніемъ, такъ и невыгодными историческими условіями остальныхъ патріарховъ. Пребываніе въ столицѣ давало ему право

---

1) Дрэперъ, I, 280.

2) Cod. Theod. VI, p. I, pag. 339—340. По словамъ Константина В. Sacerdotum judicium ita debet haberi, ut se ipse Dominus residens judicet.

3) Planck, I, 281.

4) Mortreuil, I, 187 и друг. Novellar. 123.

5) Прав. собесѣд. 1860, январь, 52, примѣч. Жизнь Василія В. стр. 35, 36 и д.

6) Дѣян. вселен. соб. Ник. 1-го пр. 5.

7) Дѣян. Халкид. соб. прав. 9, 17; Novellar. № 137.

имѣть бóльшее вліяніе на ходъ политическихъ событій; а неблагопріятныя политическія обстоятельства Востока и распространеніе магометанскаго владычества ослабили самостоятельное значеніе восточныхъ патріархатствъ.

Еще въ 512 г. константинопольскій патріархъ Іоаннъ II получилъ отъ Константинопольскаго собора титулъ »вселенскій«, который окончательно былъ утвержденъ за патріархами константинопольскими въ 538 г., по случаю спора съ патріархомъ антіохійскимъ Григоріемъ. Это званіе было столь важно въ іерархическомъ отношеніи, что папы Пелагій и Григорій В. настоятельно убѣждали константинопольскаго патріарха отказаться отъ него, а остальныхъ патріарховъ побуждали защитить свои права противъ »возрастающаго властолюбія« [1]). Власть константинопольскаго патріарха постепенно распространялась не только на округи епископовъ, но и на области другихъ патріарховъ: къ нему могли обращаться недовольные съ апелляціею; между тѣмъ, какъ его рѣшенія были безапелляціонны [2]). Императоръ Юстиніанъ называетъ его »главою всѣхъ церквей«. Въ рукахъ его сосредоточились важныя духовныя преимущества. Находясь въ центрѣ политической жизни, ему приходилось нерѣдко широко пользоваться своими духовными правами. Онъ налагалъ запрещенія и эпитиміи на вельможъ и императоровъ [3]). Онъ совершалъ посвященіе царей посредствомъ вѣнчанія. Но такое положеніе константинопольскаго патріарха, даже при слабости остальныхъ, не могло имѣть важныхъ послѣдствій; такъ какъ существовали рядомъ съ нимъ другія условія, отчасти каноническія, отчасти политическія.

Представители духовенства оказывали покровительство народу; а народъ искалъ у нихъ защиты. Отсюда объясняется ихъ взаимная связь. Вотъ почему, каждый разъ, когда преслѣдованіе постигало первыхъ, оно вызывало неудовольствіе въ народѣ (Аѳанасій александрійскій, Іоаннъ Златоустъ, патр. Германъ, Михаилъ Керулларій и друг.). Они оказывали на него вліяніе посредствомъ многочисленнаго монашества [4]),

---

1) Neander, III, 245, V, 180—247.

2) Халкид. прав. 9, 17.

3) Шлоссеръ, VI, 15, IX, 11, 27. Finlay, History of Bysantine Empires, II, 67, 68.

4) При импер. Анастасіѣ, по поводу споровъ съ несторіанами, въ

которое имѣло тѣсныя связи съ народомъ, постоянно охраняя религіозныя вѣрованія, и съ остальнымъ обществомъ черезъ родственныя и другія отношенія [1]). Монастыри, въ силу своего исключительно религіознаго назначенія, заботились объ установленіи религіозныхъ обрядовъ, которые такъ дороги особенно народу. Поэтому на монаховъ послѣдній смотрѣлъ, какъ на защитниковъ по преимуществу своихъ вѣрованій. Отчасти этимъ союзомъ объясняется торжество установившагося порядка противъ всякихъ еретическихъ стремленій. Систематическое преслѣдованіе императорами иконопочитанія потерпѣло пораженіе, благодаря такой дружной оппозиціи [2]), и въ правленіе двухъ императрицъ (Ирины и Θеодоры) было снова возстановлено. Со времени упадка восточныхъ патріархатствъ, религіозное движеніе стало сосредоточиваться въ Константинополѣ, отчего константинопольскій патріархъ пріобрѣталъ все бо́льшее значеніе въ ряду остальныхъ. Но къ концу VII и въ VIII вѣкѣ развитіе догматическаго ученія завершается. Опредѣленія апостоловъ, отцовъ церкви и вселенскихъ соборовъ составили тотъ краеугольный камень каноническаго права византійской церкви, на которомъ должно было основываться дальнѣйшее ея существованіе и отношенія къ государству. При этомъ запрещено было признавать все, что непринадлежало къ указаннымъ источникамъ [3]). Этотъ принципъ, сдѣлавшійся дѣйствительно основаніемъ въ дальнѣйшей исторіи восточной церкви, положилъ конецъ личному произволу и поставилъ преданіе выше временныхъ, историческихъ условій. Этими особенностями византійская церковь рѣзко отличается отъ западной. Тамъ имѣетъ значеніе догматъ, а здѣсь (въ западной церкви) существующій авторитетъ, который даетъ толкованіе догмату. Очевидно, что постояннымъ принципомъ первой будетъ неизмѣняемость; а въ послѣдней возможно и обратное явленіе, подъ условіемъ признанія авторитета. Въ первомъ случаѣ невозможны никакія сдѣлки и уступки, выходящія за предѣлы тѣхъ положеній, которыми опредѣлилось догматическое ученіе;

Константинополѣ съ всѣхъ сторонъ собралось болѣе 60,000 монаховъ. Le Beau, Histoire du Bas-Empire, VIII.

1) Шлоссеръ, VI, 4.

2) Дрэперъ, I, гл. XIV.

3) Mortreuil, Histoire de droit Byzantine, I, 409—40 и далѣе. На соборѣ 691 г.

въ послѣднемъ — политическія обстоятельства нерѣдко берутъ верхъ. При широкомъ развитіи на востокѣ дѣятельности соборовъ, ихъ опредѣленія были поставлены выше постановленій отдѣльныхъ епископовъ; а потому и особенное положеніе константинопольскаго патріарха не могло имѣть дальнѣйшихъ результатовъ. По Номоканону, за всякое измѣненіе церковныхъ опредѣленій и постановленій свѣтской власти, патріархъ подлежалъ лишенію сана [1]). Этотъ принципъ служилъ огражденіемъ противъ всякихъ личныхъ притязаній.

Но подобныя притязанія неосуществимы были также въ слѣдствіе постояннаго участія свѣтской власти въ дѣлахъ церковныхъ. Покровительство, оказанное церкви на первыхъ порахъ свѣтскою властью, пріобрѣло послѣдней сильную поддержку. Представители церкви проводили въ общество идею о священномъ значеніи царской власти. Они искали у нея содѣйствія для своихъ требованій. Поэтому императорскіе указы объявлялись въ храмахъ и имѣли такую же силу, какъ и епископскія опредѣленія [2]). При содѣйствіи императоровъ, а нерѣдко по ихъ иниціативѣ, собирались церковные соборы; они подписывали соборныя рѣшенія и разсылали ихъ въ провинціи. Это дало поводъ *римской партіи* упрекать восточную церковь въ томъ, что соборы бывали подъ слишкомъ сильнымъ вліяніемъ константинопольскаго двора [3]). Богословскіе диспуты, составлявшіе стихію византійской учености, нерѣдко отвлекали императоровъ отъ политической дѣятельности; мы видѣли, что послѣдніе сами иногда возбуждали въ обществѣ полемику, руководили ею, давали извѣстный тонъ рѣшенію этихъ споровъ; и въ то время, какъ православная сторона рѣшала ихъ сообразно съ толкованіемъ несомнѣнныхъ авторитетовъ; императоры составляли свою партію, которая рѣшала дѣло въ противоположномъ духѣ, сообразно съ ихъ волею. Конечно, такое направленіе дѣла имѣло много вредныхъ послѣдствій, но постоянное участіе императоровъ въ церковныхъ дѣлахъ пріучило ихъ не отдѣлять судьбы церкви отъ государственныхъ интересовъ, а это поставило ихъ совсѣмъ въ другія отношенія, сравнительно съ тѣми, какія существовали на западѣ. По гражданскому законодательству, власть константинопольскаго патріарха

---

1) Калачовъ, О Кормчей, 97.
2) Иннокентій, Исторія церкви, I, 213.
3) Дрэперъ, I, 248.

была ограничена соборомъ и самодержавною властью императоровъ [1]). А Номоканонъ опредѣленно ставитъ паріарха въ подчиненное положеніе къ императору и запрещаетъ ему дѣлать что-либо противное его волѣ, называя въ такомъ случаѣ отступникомъ отъ вѣры [2]).

Рѣзкій поворотъ въ отношеніяхъ государства къ духовенству отмѣчаютъ со времени Льва III Исаврянина. Историки Византіи говорятъ, что съ этого времени духовное вѣдомство перестаетъ составлять особое учрежденіе, а разсматривается какъ центральное управленіе по духовнымъ дѣламъ [3]). Это явленіе объясняется личнымъ характеромъ Льва III, который хотѣлъ быть реформаторомъ всего государства [4]). Онъ даже вздумалъ объявить себя главою духовенства [5]). Въ его духѣ дѣйствовали почти всѣ его преемники изъ исаврійской и македонской династіи до Василія II [6]). Стольже рѣшительными кажутся дѣйствія императоровъ изъ фамиліи Комненовъ. Исаакъ I ограничилъ епископскія ordinationes [7]) и, недовольный рѣшительнымъ поступкомъ патріарха Михаила Керуларія, вопреки симпатіямъ народа, свергъ его съ престола, назначивъ на его мѣсто нелюбимаго народомъ Лихуда [8]). При Алексѣѣ I финансы страны были въ крайне бѣдственномъ положеніи, такъ что императорская фамилія принуждена была перелить въ монету золотыя и серебряныя вещи. Но какъ этихъ средствъ было недостаточно, то императоръ приступилъ къ продажѣ церковныхъ иму-

---

1) Justin. Novel. III. Basilic. lib. III, tit. 2, cfr. Balsamon. ad. can. Antioch. 12.

2) Калачовъ, О Кормчей, 96.

3) Finlay, II, 67, 345.

4) Ibid. I, 4.

5) Le Beau, XIII, 326—328.

6) Поучительные примѣры въ этомъ случаѣ представляютъ отношенія Льва VI къ патр. Фотію и дѣло о его бракѣ съ Зоею. Шлоссеръ, VI, 102, 107.

7) Mortreuil, III, 133—134.

8) Это случилось по поводу притязаній императора на церковныя имущества. Историки Византіи разсказываютъ объ этомъ такъ: »Il (патріархъ) porta l'audace jusqu'a dire un jour à l'empereur: *je vous ai donné la couronne, je saurai bien vous l'ôter*. Affectant en toute manière de s'égaler au prince, il prit la chaussure d'écarlatte, réservée à la Majesté imperiale, sous prétexte que les patriarches l'avaient portée autrefois, disant même *que s'il y avait quelque distinction à faire entre le sacerdoce et l'empire elle etait à l'avantage du sacerdoce*«. Le Beau, XVII, 182—185; ср. Finlay, II, 11—13.

ществъ, объявивъ, что онъ употребитъ ихъ на пользу государства. Это возбудило неудовольствіе въ средѣ духовенства, причемъ особенно рѣзкими нападками заявилъ себя Леонъ, епископъ халкидонскій; но соборъ низложилъ его, по повелѣнію императора, и онъ былъ отправленъ, въ отдаленную провинцію [1]). Того же взгляда на этотъ вопросъ держался и Мануилъ Комненъ; но только высказалъ его опредѣленнѣе. Онъ прямо объявилъ, что обязанность монаховъ жить въ уединеніи и питаться собственнымъ трудомъ; богатства же, которыми обладаютъ монастыри, вредно дѣйствуютъ на ихъ нравственность, а потому запретилъ имъ пріобрѣтать имущества и замѣнилъ пользованіе настоящими доходами— выдачею опредѣленнаго содержанія [2]). Въ слѣдствіе постояннаго религіознаго движенія общества, столкновенія между императорами и духовенствомъ были неминуемы, но византійская исторія обладаетъ обиліемъ примѣровъ удаленія патріарховъ императорскою властью и возведеніемъ новыхъ единственно по волѣ послѣдней.

Судьба византійской церкви, въ противноположность римской, была тѣсно связана съ судьбою государства, и потому она переживала одинаковыя съ нимъ эпохи жизни. Завоеваніе Константинополя латинами и постоянно возраставшее могущество турокъ были одинаково неблагопріятны для ихъ обоихъ. Константинопольскій патріархъ не имѣлъ самостоятельной территоріи, подобно римскому епископу, и уже потому онъ не могъ стать внѣ государства. На западѣ, чѣмъ слабѣе были короли и императоры, тѣмъ большимъ могуществомъ пользовались папы. На востокѣ, политическій упадокъ государства отражался на благосостояніи церкви. Когда постоянныя нападенія турокъ стали угрожать имперіи, то императоры думали путемъ соединенія церквей, при посредствѣ папы, достигнуть помощи со стороны правительствъ западной Европы. Греческіе богословы, по волѣ императора, отправляются въ Италію, чтобы совершить для цѣлости имперіи актъ соединенія церквей. Нѣкоторые соглашаются; но въ средѣ греческаго духовенства подымаются защитники преданія, которые находятъ поддержку въ ученыхъ, монастыряхъ и народѣ, и религіозное волненіе потрясаетъ Константино-

---

1) Le Beau, XVII, 545—549.

2) Le Beau, XIX, 471; Mortreuil, III, 178

поль накануне его паденія [1]). Отлученіе постигло сторонниковъ соединенія, неисключая и императора; хотя последній продолжалъ царствовать до смерти.

Въ такомъ видѣ представляется намъ политическое отношеніе свѣтской и духовной власти въ Византіи, въ противоположность теоріи западной церкви. Оно имѣло важныя послѣдствія для Россіи. Послѣдняя пришла въ зависимыя отношенія къ Византіи уже въ то время, когда разрывъ восточной и западной церкви совершился, и между ними возникла борьба за религіозное преобладаніе тамъ, гдѣ ихъ вліяніе соприкасалось. Эта борьба отразилась и на Россіи; но, въ слѣдствіе іерархическаго подчиненія ея Византіи и поддержки этой связи свѣтскою властью, менѣе стѣсненною въ политическомъ отношеніи, нежели при римской системѣ, она окончилась въ пользу Византіи.

По свидѣтельству древней лѣтописи, въ числѣ представителей разныхъ религій, предлагавшихъ Владиміу св. ввести въ Россіи свое исповѣданіе, были представители западной (нѣмцы) и восточной церкви (греки). Греческій проповѣдникъ сильно подѣйствовалъ на суроваго язычника картиною страшнаго суда. Однако Владиміръ отправилъ своихъ пословъ въ разныя страны, чтобы они, при сравненіи богослуженій, могли на мѣстѣ убѣдиться въ превосходствѣ одного передъ другимъ. Русскіе послы плѣнились торжественностью греческаго богослуженія и пріемомъ грековъ [2]). Такимъ образомъ выборъ былъ рѣшенъ. Но домогательство западной церкви было извѣстно въ Византіи; поэтому въ символѣ вѣры, преподанномъ Владиміру послѣ крещенія, было сдѣлано предостереженіе: »Не принимай ученія отъ латинъ, оно развращено«; за тѣмъ, по перечисленіи особенностей западной церкви, снова прибавлено: »остерегайся ихъ ученія; Богъ да сохранитъ тебя отъ него« [3]); между тѣмъ этотъ символъ есть только переводъ »исповѣданія вѣры« Михаила Синкелла (+ок. 835 г.), въ которомъ не было такого добавленія [4]). Ожиданія грековъ оправдались. Еще во время пребыванія Владиміра св. въ Корсунѣ, отъ папы прибыли къ нему послы

---

1) Шлоссеръ, IX, 91, 105, 107.
2) Полн. собр. русск. лѣтоп. I, 46.
3) Ibid. 49, 50.
4) Сухомлиновъ, О древн. рус. лѣт. Учен. запис. Акад. наукъ, II отдѣл. 65—68.

съ мощами и за тѣмъ приходили два раза (въ 991 и 1000 гг.) въ Кіевъ. Это заставило греческую іерархію еще болѣе обратить вниманіе на домогательства западной церкви. Дѣйствительно, когда Владиміръ св., въ слѣдъ за посольствомъ отъ папы въ 991 г., отправилъ своихъ пословъ въ Римъ, то константинопольскій патріархъ писалъ князю и митрополиту, убѣждая ихъ не сноситься съ папою, не присоединяться къ зловѣрію западной церкви, которая несправедливо учитъ о св. Духѣ, принимаетъ постъ въ субботу, употребляетъ прѣсный хлѣбъ, вѣритъ въ непогрѣшимость папы [1]. Есть извѣстіе, что императоръ Оттонъ III присылалъ въ Россію миссіонера Бруно, который склонилъ къ латинскому ученію нѣкоторыхъ русскихъ; но *прибывшій греческій епископъ* уничтожилъ его успѣхи [2]. На сколько послѣдовательна была въ этомъ отношеніи традиція римской церкви, видно изъ цѣлаго ряда папскихъ посольствъ и отношеній къ Россіи, которыя предпринимались или по иниціативѣ папы, или были вызваны изъ-внѣ какими нибудь надеждами на успѣхъ. Изъ раннихъ посольствъ извѣстны: Григорія VII Гильдебранда, (1075 г.), вызваннаго къ тому изгнаннымъ изъ Кіева княземъ Изяславомъ; Урбана II (1091), Климента III къ митр. Іоанну II; около 1155 г. назначался въ Россію, въ качествѣ римскаго миссіонера, аббатъ клервосскій Бернардъ [3]; а въ 1169 г. опять приходили послы отъ папы [4]. Послѣ завоеванія Константинополя латинами (1204 г.) надежды на соединеніе церквей усилились въ Римѣ, и потому вскорѣ послѣ этого мы встрѣчаемъ рядъ извѣстій о стремленіи папъ къ осуществленію завѣтныхъ цѣлей. Таковы посольства Иннокентія III къ галицкому князю Роману (1204 г.) и въ Россію съ посланіемъ, въ которомъ онъ убѣждалъ русскихъ присоединиться къ западной церкви (1207) [5]. Въ 1214 г., въ слѣдствіе торжества венгерской партіи въ Галичѣ, русское духовенство было изгнано оттуда и замѣнено латинскимъ [6]. Но въ 1227 г. до папы Гонорія III дошелъ

---

[1]) Никоновск. лѣт. I, 92, 104, 111. Татищевъ, II, 78, пр. 195.

[2]) Макарій, Истор. христ. въ Россіи, 342, 343.

[3]) Карамзинъ, II, 47, 62, 186, III, 67. Макарій, Ист. церкви, II, 257, III, 235.

[4]) Никонов. лѣтоп. II, 203.

[5]) Карамзинъ, III, 85; Hist. Rus. monument. V. I: Ut filiam reducat ad matrem et membrum ad caput.

[6]) Полн. собр. рус. лѣт. II. 156; Никонов. II, 315; Татищевъ, III, 377.

слухъ черезъ епископа моденскаго, будто-бы отъ русскихъ пословъ, что Россія готова принять ученіе западной церкви; папа сталъ грозить бѣдствіями, »если русскіе не возвратятся на истинный путь« [1]). Угроза не помогла. Но въ 1231 г. этотъ слухъ снова повторился. Епископъ прусскій сообщилъ Григорію IX, что вел. князь Георгій Всеволодовичъ желаетъ подчиниться папѣ. Поэтому поводу папа написалъ къ нему посланіе, въ которомъ молилъ и увѣщевалъ его, чтобы онъ »смиренно принялъ и сохранилъ обряды и нравы христіанъ латинскихъ, покоривъ изъ любви ко Христу себя и все царство сладостной власти римской церкви« [2]). Каждый удобный случай служилъ предлогомъ для римскаго двора напомнить русскимъ о необходимости соединенія съ западною церковью. Вмѣстѣ съ посольствомъ, отправленнымъ къ татарамъ и въ которомъ участвовалъ Плано-Карпини (1246 г.), были посланы письма отъ имени Иннокентія IV, къ русскимъ епископамъ, съ подобнымъ же предложеніемъ [3]). Татарское иго казалось ему такимъ событіемъ, которое могло обратить вниманіе русскихъ на значеніе главы римской церкви. Поэтому Иннокентій старался поднять крестовый походъ противъ татаръ и завязалъ сношенія съ Даніиломъ галицкимъ [4]). Выдача Софіи Палеологъ, жившей въ Римѣ, за Іоанна III, еще болѣе возбудила надежду папы на счастливый исходъ дѣла [5]); но эта надежда разсыпалась въ прахъ. Впрочемъ съ этого времени начинаются частныя сношенія Россіи съ западною Европою, и потому нерѣдко при дворѣ московскомъ являлись представители католическихъ дворовъ, которые брали на себя защиту папскихъ интересовъ. Въ 1513 г. посолъ короля датскаго Іоанна, бывшій въ Москвѣ по шведскимъ дѣламъ, долженъ былъ заботиться и о соединенія церквей [6]). Поссевинъ, исполнявшій роль посредника во время борьбы Іоанна Грознаго съ Литвою, главнымъ образомъ преслѣдовалъ ту же цѣль и имѣлъ по этому вопросу длинную бесѣду съ царемъ, которая впрочемъ только повредила солидарности нунція. Особенно выгоднымъ для папы казалось паденіе Константинополя и утвержденіе тамъ турецкаго владычества, которое тяжелымъ

1) Hist. Rus. monum. I, № 21.
2) Ibid. № 33.
3) Карамзинъ, IV, 27.
4) Карамзинъ, IV, 33.
5) Ibid. VI, 38.
6) Ibid. VII, 49.

гнетомъ легло на греческую церковь. Въ слѣдствіе такихъ соображеній былъ отправленъ въ 1519 г. отъ папы льва X—Дитрихъ Шонбергъ, который предложилъ Василію Іоанновичу, подъ условіемъ соединенія церквей, титулъ царя съ тѣмъ, что онъ будетъ короноваться отъ руки папы; а московскаго митрополита обѣщалъ возвести въ санъ патріарха, указывая при этомъ на возможность завоеванія Константинополя [1]). Въ 1525 году г. Климентъ VII черезъ капитана Павла снова предлагалъ Василію Іоанновичу титулъ короля, если онъ отвергнетъ догматы греческой церкви и прибѣгнетъ къ покровительству западной церкви [2]). Но московское правительство не слишкомъ дорожило чужими титулами, считая въ собственной власти принятіе того или другаго изъ нихъ, а власть свою непосредственно истекающею отъ Бога; слѣдовательно политическая діалектика не могла удаться римскому двору. Успѣхъ перваго самозванца въ Россіи, поддерживаемаго помощью Польши, подавалъ сначала блестящія надежды на исполненіе исторической идеи папъ о соединеніи церквей и подчиненіи Москвы авторитету Рима. Самозванецъ былъ подчиненъ надзору іезуитовъ; а изъ Рима сообщалась программа для его дѣйствій. Но, не смотря на всю его осторожность относительно римской политики, эти данныя послужили въ послѣдствіи главными обвиненіями противъ него самого.

Подобная традиція римскаго двора въ этомъ вопросѣ объясняется тѣмъ политическимъ характеромъ, какой на первыхъ порахъ получила римская церковь. Благодаря этому принципу, предѣлы ея вліянія распространились по всей западной Европѣ; и когда она пришла въ соприкосновеніе съ Россіею, подчинившеюся византійскому вліянію, то и здѣсь не могла отступить отъ своихъ политическихъ цѣлей; но въ слѣдствіе столкновенія съ враждебнымъ элементомъ должна была вступить въ борьбу.

Вліяніе Византіи на Россію началось въ религіозной сферѣ; а потому посредничество въ этомъ отношеніи взяла на себя византійская іерархія. Слѣдовательно прочность ея вліянія зависѣла отъ ея представителей въ Россіи. Въ періодъ до-монгольскій, изъ 23 митрополитовъ, было только три русскіе и три неизвѣстнаго происхожденія; но 17—грековъ; изъ 10 митрополитовъ, избранныхъ до 1448 г. было четыре

---

[1]) Ibid. VII, пр. 189.

[2]) Книга Павла Іовія о посольствѣ, въ Библіот. иностран. писател. 17.

русскихъ, три грека и три изъ южныхъ славянъ (Кипріанъ, Григорій Цамблакъ и Исидоръ), изъ которыхъ два (Кипріанъ и Григорій Цамблакъ) — были вполнѣ представителями восточной церкви [1]. На первыхъ порахъ даже клиръ въ Россіи былъ частію изъ грековъ и частію изъ болгаръ [2], которые также были предметомъ политическихъ стремленій папъ и ожесточенной борьбы съ ними византійскихъ богослововъ [3]. Притомъ даже митрополиты, избранные въ Россіи, обязаны были посвящаться въ Константинополѣ, что давало патріархамъ возможность дѣйствовать на нихъ убѣжденіемъ. Такимъ путемъ русская іерархія вполнѣ усвоила духъ византійской.

Въ отношеніи къ притязаніямъ западной церкви на Россію греки были самыми дѣятельными полемиками. Эта полемика открывается сочиненіемъ кіевскаго митрополита Леонтія »Объ опрѣснокахъ« (X в.) [4] и продолжается его послѣдователями: Георгіемъ (+1079) [5], Іоанномъ II (+1089) [6], Никифоромъ (XII в.) [7], Григоріемъ Цамвлакомъ [8], Фотіемъ (XV в.) [9]. Въ XVI в., вслѣдствіе стараній папскаго посла Шонберга, многіе въ Москвѣ были возбуждены толками о соединеніи церквей, которое поддерживалъ врачъ Василія Іоановича, нѣмецъ Николай Люевъ. Но въ это время жилъ въ Москвѣ извѣстный Максимъ Грекъ. Эти толки вызвали его на ожесточенную полемику и онъ написалъ рядъ сочиненій противъ ученія западной церкви, въ которыхъ особенно вооружался противъ »властолюбія папъ« [10]. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ Россіи появляются сочиненія противъ западной церкви, принесенныя изъ Греціи. Они встрѣчаются въ Кормчихъ книгахъ [11], византійскихъ сбор-

---

1) Макарій, I, 28, II, 17—11; IV, кн. 1-я, 13, 21, 62, 85.
2) Макарій, I, 29.
3) См. выше, гл. I-я стр. 42.
4) Временникъ. Моск. общ. истор. V.
5) Стязаніе съ латиною, Истор. церк. Макарія, II, 140, примѣч. 273,
6) Посланія Іоанна II къ антипапѣ Клименту, въ Учен. запис. Акад. наукъ, II отдѣл. томъ I и Памят. рос. словес.
7) Посланія о латинахъ: 1) къ Владиміру Мономаху, 2) къ неизвѣстному князю, 3) къ Ярославу князю муром. Макарій, II, пр. 277, 281.
8) Противъ опрѣснокоъ, Шевыревъ, III, 347. Макарій, V, кн. 2-я.
9) Акты историч. I, № 35.
10) См. наше изслѣд. »Максимъ Грекъ«, I, гл. VI.
11) Макарій, II, 152; Памят. рос. слов. XII в. 155.

никахъ и отдѣльно. Сюда относятся между прочимъ сочиненія Григорія Паламы и Нила Кавасилы, извѣстныя въ спискахъ XV вѣка [1]).

Подъ вліяніемъ византійской полемики появились русскія полемическія сочиненія. Ѳеодосій Печерскій написалъ »*О христіанской и латинской* вѣрѣ« (XI в.) [2]); митр. Іона (1448—61) разсылалъ въ разныя мѣста грамоты, предупреждая русскихъ отъ всякихъ попытокъ къ соединенію съ западною церковью [3]). Одновременно съ Максимомъ Грекомъ писалъ сочиненія противъ латинянъ—старецъ Аркадій [4]).

Эта систематическая полемика не могла пройти безслѣдно для общества. Въ ней слѣдуетъ отличать двѣ стороны: догматическую и нравственную. Одна представляетъ духъ церкви, другая духъ времени, и потому важна для исторіи. Первая конечно сосредоточивается на спорныхъ вопросахъ. Въ основаніи ея лежитъ общее положеніе византійской церкви: ничего не принимать болѣе того, что находится въ правилахъ апостоловъ, отцовъ церкви и признанныхъ соборовъ. Это положеніе остается неизмѣннымъ на пространствѣ вѣковъ: оно заключалось и въ символѣ, врученномъ Владиміру, и въ полемическихъ сочиненіяхъ, появившихся въ Россіи, и въ каноническихъ опредѣленіяхъ русской церкви [5]). Максимъ Грекъ — полный представитель восточнаго ученія вѣры — вполнѣ вѣрно охарактеризовалъ его, когда говоритъ въ своихъ полемическихъ сочиненіяхъ, что малѣйшее измѣненіе чего-либо въ ученіи вѣры, даже рѣчи или слога, хотя бы на одну іоту, равняется отрицанію ученія и отпаденію отъ вѣчной жизни [6]). Главными спорными пунктами въ этой полемикѣ были: 1) ученіе объ исхожденіи св. Духа (filioque); 2) объ опрѣснокахъ; 3) о чистилищѣ; 4) о непогрѣшимости папъ. Но рядомъ съ ними идутъ обличенія, которыя представляютъ латинянъ оскорбляющими религіозныя вѣрованія принятыя русскими (»иконъ и мощей не цѣлуютъ«—хотя это обличеніе невѣрно), или касающіяся нравственой стороны ихъ жизни (духовенство, не имѣя женъ, живетъ съ наложни-

---

[1]) Опис. Рум. музея, 293, 307, 311. Опис. Синод. библ. II, 471—485, и описанія библіотекъ, приведенныя выше.

[2]) Учен. запис. Акад. наукъ, II, вып. II.

[3]) Акты историч. I, №№ 45, 47, 51, 52, 62, 63, 65, 66, 273, 275, Дополн. I, № 13.

[4]) Обзоръ духов. литер. 130.

[5]) См. опредѣленія Владимірск. собора XIII в. въ Правосл. собесѣд. Акты историч. I, № 155, Ак. экспед. I, № 232.

[6]) См. наше изслѣд. Максимъ Грекъ, I, гл. VI.

цами; монахи употребляютъ мясо; остальные ѣдять удавленину, медвѣдей, ословъ, бобровъ, ѣдять вмѣстѣ съ собаками и кошками, и т. п.)[1]. Митрополитъ Георгій представилъ 27 обвиненій противъ латинянъ, а Григорій Цамблакъ—35. Изъ нихъ очевидно, что въ догматическомъ смыслѣ латины принадлежатъ къ »еретикамъ, общеніе съ которыми пагубно для спасенія душъ« (Максимъ Грекъ); а въ нравственномъ они страдаютъ недостатками, которые могутъ быть вредны чрезъ сношенія съ ними. Въ Кормчихъ встрѣчаются запрещенія стоять возлѣ латинскаго храма и ѣсть изъ сосуда послѣ человѣка латинской вѣры, не очистивши его предварительно молитвою[2]. Въ обличеніяхъ совѣтуется не выдавать дочерей за латинянъ;.запрещается дружить и цѣловаться съ ними; кланяться имъ (Θеодосій Печерскій); ѣсть и пить съ ними (Никифоръ). Псковичи, получавшіе хлѣбъ изъ нѣмецкой земли, не считали себя въ правѣ пользоваться имъ безъ разрѣшенія митрополита; но Фотій разрѣшилъ имъ, подъ условіемъ очищенія молитвою[3]. Католицизмъ обыкновенно противополагался христіанству[4]. Новгородскіе путешественники на востокѣ видѣли земной рай, а на западѣ доходили до ада[5]. Въ описаніи страшнаго суда римское царство помѣщалось въ числѣ осужденныхъ[6]. Такимъ образомъ установилось рѣзкое разграниченіе между двумя религіозными ученіями. Религіозное отличіе стало для русскихъ главною національною чертою. Замѣчательно, что причиною отрицательнаго отношенія русскихъ къ Риму иностранцы считали грековъ[7]. Но и русскіе иногда смотрѣли на этотъ вопросъ съ политической стороны. Когда Пименъ (по смерти Митяя) добивался въ Константинополѣ получить митрополію въ Россіи, то его сторонники изъ бояръ, желая вѣрнѣе достигнуть цѣли, угрожали патріарху »на счетъ латинъ«[8].

---

[1]) Преосв. Макарій при этомъ замѣчаетъ, что »у насъ тогда, какъ и на всемъ Востокѣ, судили о латинянахъ преимущественно по слухамъ, и потому могли говорить о нихъ не всегда вѣрно«. II, 145.

[2]) Щаповъ, Русскій расколъ, 115.

[3]) Акты историч. I, № 9.

[4]) Беръ, 77.

[5]) Посл. архіеп. Василія, Полн. собр. рус. лѣт. VI, 88.

[6]) Буслаевъ, I, 135.

[7]) Іовій, 41, 42; Олеарій, гл. 31; Mayerberg, Relation d'un voyage en Moscovie, Paris. 1858. II, 11.

[8]) Архивъ истор. юрид. свѣд. о Рос., Калачова. Синодальное дѣяніе о духовн. единствѣ Рос. (1389 г.) III, 11.

Какъ бы то ни было, но при всякомъ случаѣ, когда рѣшался важный вопросъ, въ которомъ соприкасались интересы враждебнаго исповѣданія, исходъ его всегда былъ сомнительнымъ.

Впрочемъ защита религіозной чистоты не ограничивалась противодѣйствіемъ только политическимъ стремленіямъ римскихъ папъ; она имѣла болѣе широкое значеніе. Владиміръ св. обязался не только остерегаться ученія римской церкви, но и вообще *не принимать иныхъ ученій* [1]). Въ слѣдствіе торговыхъ сношеній Россіи съ Востокомъ, въ ней нерѣдко проживали восточные купцы. Въ южной Россіи встрѣчаются армяне и евреи; въ Москвѣ и сѣверныхъ городахъ армяне и разные магометанскіе купцы [2]). Имѣя постоянныя отношенія къ нимъ, русскіе иногда вдавались въ религіозные споры и склонялись къ ихъ мнѣніямъ [3]). Но армянская ересь считалась самою вредною, и потому съ ними совѣтовали не имѣть никакого общенія, точно также, какъ и съ латинами [4]). Слѣдовательно международныя отношенія оцѣнивались главнымъ образомъ съ религіозной стороны. Весьма характеристическимъ по тому времени представляется намъ одно молитвенное обращаніе, неимѣющее канонической силы; но важное для насъ въ историческомъ отношеніи, какъ фактъ, представляющій, въ какомъ видѣ принимались господствующія идеи. »Согрѣшилъ я, говорится тамъ, хожденіемъ въ латинскія божницы, и слушая латинское пѣніе. Встрѣчаясь и стоя, я бесѣдовалъ съ латинами, армянами и жидами; въ забвеніи я желалъ имъ мира и благословенія; прощаясь, я подавалъ имъ правую руку и выражалъ прощеніе (прощай) въ забытьи, и отъ нихъ слышалъ тоже. Прости меня, отче« [5])! Это отрицаніе поддерживалось тѣми мѣстными условіями, среди которыхъ развивалась жизнь древней Россіи. На югѣ, со времени подчиненія ея Польшѣ, постепенно усиливается религіозная борьба двухъ противоположныхъ ученій, изъ которыхъ одно исповѣдывается побѣжденными, а другое побѣдителями, отношенія самыя невыгодныя въ эпоху среднихъ вѣковъ. Но эти отношенія еще болѣе усложняются католическимъ фанатизмомъ. Евреи получаютъ большія права въ Польшѣ, и, при своемъ промышленномъ значеніи, усили-

---

[1]) Полн. собр. рус. лѣт. I, 49.

[2]) Соловьевъ, IV, 237; Карамзинъ, III, 124, 130; V, 6, 34; VII, 82.

[3]) Сочин. Максима Грека, I, на магометанъ и армянъ.

[4]) Акты историч. I, № 253. Карамзинъ, V, пр. 311.

[5]) Правосл. собесѣд. 1859, августъ, 425.

ваютъ религіозный антогонизмъ въ южной Россіи. На сѣверѣ, въ слѣдствіе колонизаціоннаго распространенія русскаго населенія—оно постоянно вторгается въ магометанскій [1]) и языческій міръ, который враждебно относится къ пришельцамъ. При господствующемъ взглядѣ на жизнь,—борьба ведется во имя религіи; но въ слѣдствіе преобладанія языческаго элемента въ странѣ, здѣсь возникаютъ отношенія, напоминающія собою первоначальную борьбу христіанства съ язычествомъ. Языческій міръ отождествляется съ міромъ зла, которымъ руководитъ общій врагъ человѣческаго рода. При такихъ условіяхъ наиболѣе могли русскіе сознать превосходство своего религіознаго ученія; а это самое сознаніе, развивавшееся въ теченіе продолжительной борьбы, должно было обратиться въ общую точку зрѣнія.

Все это говоритъ въ пользу важнаго значенія того направленія, какое получила Россія изъ Византіи. Въ періодъ до-монгольскій, власть константинопольскаго патріарха надъ Россіею была такъ обширна, что послѣдняя разсматривалась не болѣе какъ одна изъ епархій [2]). По церковнымъ правиламъ [3]), избирать митрополита должны были епископы той области, для которой онъ назначался, а патріархъ только утверждалъ его; но въ первое время для Россіи была необходимость и въ самомъ выборѣ со стороны патріарха. Эту временную необходимость патріархи обратили въ законъ, руководствуясь прежними примѣрами. Греческіе канонисты основывали это право на 28 правилѣ четвертаго вселенскаго собора, которымъ предоставлялось константинопольскому патріарху назначать митрополитовъ для трехъ греческихъ областей: азіатской, понтійской и ѳракійской, и поставлять епископовъ иноплеменныхъ народовъ, прилежавшихъ къ нимъ,—а Россію считали прилежащею къ области ѳракійской [4]). Но такой способъ дѣйствія скорѣе

---

[1]) Враждебныя отношенія къ магометанству развивались также подъ вліяніемъ монгольскаго ига и притѣсненій греческой церкви турками, напр. въ такомъ видѣ, какъ представляли ихъ греческіе патріархи въ своихъ посланіяхъ, собиратели подяяній въ Россіи и Максимъ Грекъ въ своихъ сочиненіяхъ.

[2]) Русская митрополія, какъ новая, стояла въ патріаршемъ спискѣ на 61 мѣстѣ, и на соборѣ въ Константинополѣ русскій митрополитъ занималъ послѣднее мѣсто. Макарій, II, пр. 515.

[3]) Апостольск. 1, Никейск. 4, Антіохійск. 9, Халкидон. 28.

[4]) Макарій, Истор. церкви, I, 168.

объясняется расширеніемъ правъ константинопольскаго патріарха. Право избранія митрополитовъ, предоставленное древними канонами областнымъ епископамъ, въ Константинопольскомъ патріархатѣ мало-по-малу перешло къ патріаршему собору, который составлялся при патріархѣ изъ епископовъ, временно проживавшихъ въ Константинополѣ. Этотъ соборъ съ X вѣка избиралъ митрополитовъ для Константинопольской области безъ участія помѣстныхъ соборовъ, и такой способъ избранія былъ примѣненъ къ русской церкви [1]. Но онъ былъ важенъ въ политическомъ отношеніи; такъ какъ избраніе митрополитовъ въ Константинополѣ всегда совершалось при участіи императоровъ [2]. При назначеніи митрополитовъ патріархи обыкновенно обязывали ихъ твердо сохранять правила, принятыя византійскою церковью, и не допускать въ предѣлахъ своей области никакихъ нововведеній [3]. А митрополиты, въ свою очередь, обязывали къ тому же вновь поставляемыхъ епископовъ [4]. Зная, какое вліяніе на ходъ дѣлъ въ Россіи можетъ оказывать, по своему положенію, митрополитъ, въ Константинополѣ старались предупреждать всякія попытки къ избранію его изъ русскихъ, поспѣшнымъ назначеніемъ лицъ, извѣстныхъ тамъ [5]. Но иногда проходило нѣсколько лѣтъ, пока являлся митрополитъ изъ Константинополя—и въ Россіи не думали объ избраніи своего [6]. Въ періодъ до-монгольскій всего было три случая, когда въ Россіи воспользовались назначеніемъ митрополита, помимо константинопольскаго патріарха. Это самое показываетъ, какъ сильно было подчиненіе древнему обычаю. Однако самобытность Россіи требовала церковной назависимости, особенно отъ вліянія императоровъ.

Впервые былъ поставленъ митрополитомъ изъ русскихъ, независимо отъ константинопольскаго патріарха,—Иларіонъ. Онъ былъ возведенъ въ этотъ санъ соборомъ русскихъ епископовъ, по инипіативѣ вел. князя Ярослава I; но это поставленіе объясняется временнымъ разрывомъ съ Греціею, по поводу жестокостей съ русскими плѣнными во время войны, начатой также для защиты русскихъ интересовъ въ Константинополѣ. Притомъ послѣ избранія Иларіона для виду было

---

1) Макарій, I, 171.
2) Le Quien, Oriens Christ. I, 137, 141, 143. Макарій, II, 4.
3) Акты историч. I, № 254.
4) Ibid. № 18, 64. Акты экспед. № 370, 375.
5) Макарій, III, 14.
6) Макарій, III, 8.

испрошено утвержденіе его у патріарха [1]). Второй случай избранія въ митрополиты изъ русскихъ относится къ Ефрему скопцу, который сначала подвизался подъ руководствомъ Антонія Печерскаго, а потомъ переселился въ одинъ изъ константинопольскихъ монастырей. Отсюда онъ былъ вызванъ епископомъ въ Переяславль (1072), и по смерти митрополита Іоанна III назначенъ на его мѣсто; однако для утвержденія въ новомъ санѣ Ефремъ долженъ былъ отправиться въ Константинополь [2]), и въ самомъ назначеніи его можетъ быть имѣло вліяніе его прежнее пребываніе въ Греціи.

Рѣшительнымъ шагомъ къ освобожденію русской церкви отъ зависимости константинопольскаго патріарха можно считать дѣло Климента Смолятича. И въ этомъ случаѣ инициатива принадлежитъ свѣтской власти. Вскорѣ по прибытіи на кіевскій престолъ переяславскаго князя Изяслава Мстиславича (1146 г.), умеръ въ Константинополѣ кіевскій митрополитъ Михаилъ II. Узнавъ объ этомъ Изяславъ созвалъ въ 1147 г. соборъ въ Кіевѣ, состоявшій, какъ полагаютъ [3]), изъ девяти епископовъ, съ тѣмъ, чтобы они сами, безъ сношенія съ константинопольскимъ патріархомъ, избрали новаго митрополита. При этомъ Изяславъ указалъ имъ на Климента Смолятича, отличавшагося аскетическими подвигами (въ затворѣ) и книжностью (»книжникъ и философъ«) [4]). Но члены собора раздѣлились въ мнѣніяхъ. Черниговскій епископъ Онуфрій отстаивалъ право епископовъ поставлять митрополитовъ собственнымъ собраніемъ и такимъ образомъ поддерживалъ Изяслава. На это новгородскій епископъ Нифонтъ возразилъ: »въ законѣ нѣтъ, чтобы митрополита ставить епископамъ безъ патріарха«, и, обратясь къ Клименту, присутствовавшему на соборѣ, сказалъ: »мы не станемъ тебѣ кланяться и не будемъ служить съ тобою; потому что ты не взялъ благословенія у св. Софіи и отъ патріарха; если же исправишься и примешь благословеніе отъ патріарха, то мы тебѣ поклонимся«. Тогда Онуфрій отвѣчалъ: »я узналъ, что мы имѣемъ право поставить митрополита; мы можемъ поставить его главою св. Климента, которая находится у насъ, какъ ставятъ греки рукою св. Іоанна пред-

---

1) Ibid. III, 7.
2) Макарій, II, 6 и примѣч. 10.
3) Ibid. II, 9, 10.
4) Полн. собр. русск. лѣт. II, 29.

течи«. Епископы, обсудивъ предложеніе Онуфрія, согласились съ нимъ и 27 іюня поставили Климента митрополитомъ, главою св. Климента, папы римскаго. Но это избраніе не было единогласно. Шесть епископовъ,—русскіе по происхожденію (черниговскій—Онуфрій, бѣлогородскій—Өеодоръ, переяславскій—Евөимій, юрьевскій—Даміанъ, владимірскій—Өеодоръ, туровскій—Іоакимъ) согласились съ желаніемъ великаго князя; а три—родомъ греки, смоленскій—Мануилъ, полоцкій—Косма, новгородскій — Нифонтъ) [1]) отказались отъ избранія безъ согласія патріарха. На соборѣ рѣшался вопросъ не объ избраніи только митрополита, который могъ-бы отправиться въ Константинополь за утвержденіемъ; а о томъ—имѣютъ-ли право русскіе епископы, помимо отношенія къ патріарху, сами поставить себѣ митрополита. И когда Нифонтъ предложилъ, чтобы Климентъ по крайней мѣрѣ послѣ избранія получилъ благословеніе у патріарха, то его обошли молчаніемъ. Климентъ остался вѣренъ желанію Изяслава, и до конца жизни не только не обращался къ патріарху за благословеніемъ, но и не сносился съ нимъ. Нифонтъ, напротивъ, сталъ высоко въ глазахъ патріарха. Послѣдній писалъ ему грамоты, въ которыхъ ублажалъ его и уподоблялъ святымъ за его подвигъ [2]).

Но успѣхъ Изяслава зависѣлъ вполнѣ отъ тогдашнихъ политическихъ событій, т. е. отъ его собственнаго положенія на кіевскомъ престолѣ. На сторонѣ Нифонта былъ соперникъ Изяслава—Юрій Долгорукій, князь суздальскій. Онъ съ честью принялъ у себя Нифонта, когда тотъ былъ въ Суздалѣ, по дѣламъ новгородцевъ. Это вѣроятно ободрило Нифонта. Онъ не сталъ поминать въ церкви Климента; за что былъ вызванъ въ Кіевъ и заключенъ въ Печерскій монастырь. Впрочемъ онъ не долго просидѣлъ въ заключеніи: въ 1149 г. Юрій взялъ Кіевъ и отпустилъ Нифонта въ Новгородъ; а Климентъ принужденъ былъ удалиться вмѣстѣ съ Изяславомъ во Владиміръ-Волынскій. Но когда Изяславъ снова занялъ Кіевъ—и Климентъ явился тутъ же. На этотъ разъ онъ оставался уже въ Кіевѣ и по смерти Изяслава (1154), при его преемникѣ Ростиславѣ, пока не сдѣлался вел. княземъ Юрій

---

[1]) Макарій, III, 6, 9, примѣч. 15, 16; Зернинъ, Нифонтъ, еписк. новгород. въ Арх. историко-юридич. свѣд. о Россіи, II, 2-я полов., стр. 115.

[2]) Полн. собр. рус. лѣт. II, 79; Никоновск., II, 96, 153.

Долгорукій (1155). Вскорѣ Юрій обратился въ Константинополь съ просьбою прислать новаго митрополита; а Климента изгналъ изъ Кіева вмѣстѣ съ дѣтьми Изяслава. Патріархъ немедленно поставилъ митрополитомъ—Константина. Это событіе было торжествомъ для защитниковъ правъ патріарха. Нифонтъ немедленно поспѣшилъ въ Кіевъ, чтобы привѣтствовать осуществленіе своихъ задушевныхъ желаній; но, недождавшись пріѣзда Константина, скончался (1156). За то его встрѣтили другіе два грека, отстаивавшіе права константинопольскаго патріарха вмѣстѣ съ Нифонтомъ.

»Первымъ дѣломъ новаго митрополита вмѣстѣ съ епископами-греками было запрещеніе—всѣхъ, посвященныхъ въ духовныя должности Климентомъ, и отлученіе Изяслава«. Впрочемъ отъ запрещенія онъ скоро разрѣшилъ, взявъ только запись съ посвященныхъ, что они не будутъ повиноваться Клименту. Событія мѣнялись вмѣстѣ съ лицами. Великій князь Юрій скончался въ 1158 г.; преемникъ его Изяславъ Давидовичъ—изгнанъ въ 1159 г. сыновьями Изяслава Мстиславича, которые предложили престолъ своему дядѣ Ростиславу смоленскому, правившему передъ тѣмъ. Но тогда Климентъ пользовался его покровительствомъ; а теперь Ростиславъ объявилъ племянникамъ, что онъ готовъ принять ихъ предложеніе, съ условіемъ—не признавать Климента митрополитомъ, потому что онъ не былъ утвержденъ патріархомъ. Очевидно—на него подѣйствовалъ смоленскій епископъ Мануилъ, противникъ Климента въ этомъ вопросѣ. Тогда одинъ изъ племянниковъ Ростислава—Мстиславъ рѣшительно заявилъ, что Константинъ не останется митрополитомъ, потому что онъ проклялъ его отца. Еще долго продолжался-бы этотъ споръ, еслибы ни прибѣгли къ среднему способу примиренія. Они рѣшили устранить обоихъ претендентовъ и просить у патріарха—назначить новаго митрополита. Константинъ, опасаясь Мстислава, удалился въ Черниговъ, къ тамошнему епископу Антонію, тоже *греку*, и вскорѣ умеръ, завѣщавъ выбросить свое тѣло за городъ, на съѣденіе собакамъ. Но на другой день черниговскій князь Святославъ, посовѣтовавшись съ епископомъ и приближенными людьми, велѣлъ похоронить его [1]). Изъ Костантинополя прибылъ митрополитъ Ѳеодоръ, но онъ управлялъ не долго (1161—1163). Тогда Ростиславъ

---

[1]) Вообще см. въ Полн. собр. рус. лѣт. I, II, IV, V; Никоновск. лѣт. II, подъ соотвѣт. годами. Макарій, Исторія церкви, III, 5—15.

отправилъ посла къ патріарху съ просьбою—дать благословеніе Клименту; но тамъ, едва узнали о смерти Өеодора, немедленно назначили въ Кіевъ Іоанна IV. Это сильно раздосадовало Ростислава. Между тѣмъ желая задобрить вел. князя, изъ Константинополя прислали богатые дары. Онъ принялъ ихъ, но съ угрозою, что если еще оттуда будутъ назначать митрополитовъ безъ вѣдома великаго князя, то онъ не только не приметъ ихъ, но постановитъ неизмѣннымъ правиломъ избирать митрополита—русскимъ епископамъ [1]). Дальнѣйшая судьба Климента Смолятича—неизвѣстна, а Ростиславъ умеръ въ 1166 г.

Въ этой борьбѣ вполнѣ обрисовывается политика константинопольскаго правительства и значеніе грековъ, занимавшихъ въ Россіи высшія іерархическія мѣста. Въ политическомъ отношеніи это была вполнѣ послѣдовательная система, посредствомъ которой въ Константинополѣ хотѣли имѣть вліяніе на Россію [2]). Тамъ не довѣряли однимъ русскимъ, которые находились въ зависимости отъ своихъ князей, какъ это обнаружилось въ настоящемъ случаѣ, а потому старались имѣть на высшихъ мѣстахъ въ Россіи нѣсколько лицъ, связанныхъ съ Константинополемъ болѣе близкими интересами. Таковы были именно — греки [3]). Они составляли прочный союзъ, надѣясь всегда найти защиту и убѣжище у своихъ покровителей. Въ

---

[1]) Полн. собр. рус. лѣт. II, 92. Татищевъ, III, 142.

[2]) Такъ видно изъ сводной лѣтописи Татищева, II, 301.

[3]) Иногда эти лица не отличались даже нравственными качествами. Грекъ Николай купилъ полоцкое епископство у митрополита Никифора; Антоній, епископъ черниговскій, у котораго имѣлъ пристанище митр. Константинъ, извѣстенъ нарушеніемъ клятвы. Когда умеръ черниговскій князь Святославъ Ярославичъ, то его жена, дружина и епископъ рѣшили не извѣщать его соперника Святослава Всеволодовича, пока не пріѣдетъ сынъ Святослава черниговскаго—Олегъ. Для бо́льшаго обезпеченія они рѣшили принести клятву передъ образомъ Спаса. Тысяцкій объявилъ, что епископу не прилично давать клятву, тѣмъ болѣе, что онъ любитъ своихъ князей. Но Антоній поцѣловалъ образъ первый, сказавъ при этомъ: »я для того свидѣтельствуюсь передъ вами, чтобы мнѣ никакимъ образомъ неизвѣщать Святослава; но вы не погубите своихъ душъ и не будьте предателями, какъ Іуда«. Однако первый далъ знать Святославу, написавъ ему, что уже послали за Олегомъ, но дружина разставлена далеко по городамъ; всѣ въ смущеніи; у княгини много товара; а, пока пріѣдетъ Олегъ, съ нимъ можно будетъ заключить выгодное условіе. Дѣйствительно, Святославъ поспѣшилъ и Олегъ долженъ былъ уступить ему Черниговъ. Но для насъ заслуживаетъ вни-

глазахъ русскаго общества, привыкшаго видѣть въ Константинополѣ религіозный центръ, казалось даже неестественнымъ вести церковныя дѣла безъ участія патріарха; поэтому для многихъ Нифонтъ представлялся не только ревнителемъ вѣры, но и поборникомъ русской земли [1]). Противодѣйствіе вліянію византійскаго правительства могло проявиться только тамъ, гдѣ столкновенія были неминуемы, т. е. со стороны свѣтской власти. Отсюда и началось дѣло; но непрочность самой власти и соперничество князей, противодѣйствовавшихъ возвышенію другъ друга, и потому нерѣдко поддерживавшихъ то, чему они сами не сочувствовали, были и здѣсь главною причиною неудачи. Благопріятный исходъ сдѣлался возможнымъ при другихъ обстоятельствахъ. Въ скоромъ времени константинопольскому патріарху стали грозить новыя смуты. Андрей Боголюбскій, стремясь къ образованію самодержавнаго княжества на сѣверѣ Россіи, хотѣлъ сдѣлать его самостоятельнымъ и въ церковномъ управленіи. Съ этою цѣлью онъ отправилъ посольство къ патріарху Лукѣ Хрисовергу, съ просьбою устроить во Владимірѣ особую митрополію. Но патріархъ не согласился на томъ основаніи, что въ Россіи съ самаго начала положено быть одному митрополиту—кіевскому; а правила апостоловъ и отцовъ церкви запрещаютъ нарушать предѣлы епархій. Но въ этомъ случаѣ повредили Андрею —посолъ кіевскаго митрополита Θеодора, бывшій въ это время въ Константинополѣ; епископъ ростовскій Несторъ, изгнанный Андреемъ и искавшій суда въ Константинополѣ, въ епархіи котораго находился Владиміръ, и наконецъ самый взглядъ патріарховъ на раздѣленіе митрополіи, о которомъ мы скажемъ ниже. Получивъ отказъ, Андрей сталъ хлопотать о томъ же, что было причиною смутъ при Изяславѣ. Онъ отправилъ на кіевскій соборъ (1168) посольство съ предложеніемъ ли-

маніе собственное заключеніе лѣтописца о поступкѣ Антонія: »Епископъ, говоритъ онъ, произносилъ клятву, тая лесть въ себѣ: *потому что родомъ былъ грекъ*«. Стоитъ при этомъ припомнитъ замѣчаніе другаго древняго лѣтописца: »греки льстивы до сего дня«, чтобы понять, какое мнѣніе составилось о византійской политикѣ—у лицъ, вникавшихъ въ дѣло. Полн. собр. рус. лѣт. I, 165; II, 92, 127. Первый епископъ изъ русскихъ поставленъ въ 1036 г. (Лука Жидята). Во второй половинѣ XII в. почти одновременно было пять епископовъ грековъ; даже въ XIV в., при большей самостоятельности русской церкви, встрѣчается нѣсколько епископовъ—грековъ. Макарій, II, 12; III, 9, 10; IV, 303.

[1]) Полн. собр. рус. лѣтоп. II, 79; Никонов. лѣтоп. II, 96, 153.

лить митрополии Константина, которымъ были недовольны, а на его мѣсто поставить новаго—соборомъ русскихъ епископовъ, причемъ вообще разсудить, какъ много происходитъ вреда и убытковъ для Россіи отъ власти надъ нею патріарховъ. Можетъ быть этимъ путемъ Андрей думалъ достигнуть осуществленія прежняго намѣренія—отдѣлить Владиміръ отъ подчиненія кіевскому митрополиту; но Мстиславъ кіевскій, изъ опасенія смутъ, не согласился съ предложеніемъ Андрея и потому это дѣло не состоялось [1]).

Почему же въ Константинополѣ не сочувствовали раздѣленію, котораго добивался Андрей? Свой взглядъ на этотъ вопросъ патріаршій соборъ выразилъ при поставленіи митрополита Кипріана (XIV в.). »Такъ какъ свѣтской власти въ Россіи въ одномъ лицѣ сосредоточить было нельзя, говорится въ его опредѣленіи, то святые отцы собора установили одну духовную«. Поэтому, когда кіевскіе митрополиты перенесли свое мѣстопребываніе въ сѣверную Россію, а князья литовскіе старались пріобрѣсть для южной Россіи самостоятельнаго митрополита, то въ Константинополѣ всѣми способами старались воспрепятствовать этому, такъ какъ легче было вліять *чрезъ одного человѣка* [2]). Но раздѣленіе все-таки совершилось. Когда южная Россія вошла въ составъ отчасти Литовскаго княжества, отчасти Польскаго королевства, тамошнія правительства смотрѣли подозрительно на пребываніе митрополита въ Москвѣ, который могъ оказывать вліяніе на ихъ подданныхъ; особенно это было непріятно князьямъ литовскимъ, постоянно боровшимся съ Москвою. И потому, какъ польское, такъ и литовское правительства принялись хлопотать въ Константинополѣ объ утвержденіи для своихъ областей особыхъ мирополитовъ. Сначала въ Константинополѣ отказываютъ; но, вынужденные угрозами о прекращеніи связи и опасности греческому исповѣданію со стороны латинскаго, допускаютъ раздѣленіе: тогда являются въ Россіи два (митр. Алексѣй въ Москвѣ и Романъ въ Литвѣ) и даже три митрополита (Алексѣй въ Москвѣ, Антоній галицкій, по настоянію Казимира, и Кипріанъ литовскій, по настоянію Ольгерда). Въ обоихъ случаяхъ однако признаніе авторитета константинопольскаго патріарха было сохранено. Впрочемъ, допуская вынужденное раздѣленіе, патріархи, при удобномъ случаѣ, стараются

---

1) Макарій, III, 16—18.
2) Митрополитъ Кипріанъ, въ Правосл. собесѣд. 1862, январь, 4.

установить прежнее единство (при митр. Кипріанѣ, Фотіѣ). По смерти Кипріана, литовскій князь Витовтъ опять настаивалъ на посвященіи отдѣльнаго митр. въ Литву и, несмотря на то, что для этой цѣли онъ избралъ грека Ѳеодосія, въ Константинополѣ назначили одного митрополита—Фотія (1408), тоже грека, который отправился въ Москву. Недовольный такимъ исходомъ дѣла, Витовтъ выразилъ свое неудовольствіе патріарху на Фотія и два раза хлопоталъ о назначеніи въ Литву Григорія Цамблака, и когда тамъ не думали выполнять его просьбы, онъ заставилъ русскихъ епископовъ Литвы избрать Цамблака безъ участія константинопольскаго патріарха. Тогда московскій митрополитъ Фотій отлучалъ Григорія и епископовъ, избравшихъ его, и запретилъ имѣть съ ними сообщеніе не только въ дѣлахъ духовныхъ, но и въ пищѣ. Фотій былъ строгимъ защитникомъ правъ константинопольскаго патріарха на русскую церковь. Въ своихъ окружныхъ посланіяхъ по Россіи онъ проводитъ мысль, что единственный источникъ вѣры—есть константинопольская церковь, изливающая се на Россію посредствомъ *одного митрополита*, которому обязаны повиноваться всѣ князья, епископы, духовенство и народъ [1]). Смерть Цамблака опять соединила русскую церковь въ одномъ лицѣ—Фотіѣ.

Въ эпоху раздѣленія Россіи и стремленія въ ней къ самостоятельному избранію лицъ на митрополитскій престолъ, въ Константинополѣ особенно заботились о сохраненіи вліянія. Тамъ не только спѣшили назначеніемъ своихъ кандидатовъ (вмѣсто предложеннаго Ѳеодора—Ѳеогноста, вмѣсто Іоны—Исидора); но даже непризнавали иного способа назначенія. Въ актѣ (1354) возведенія въ митрополиты Алексѣя, рекомендованнаго изъ Москвы, сказано: »хотя *не дозволено назначать въ митрополиты кого-нибудь не изъ Константинополя,* но на этотъ разъ для епископа Алексѣя сдѣлано исключеніе въ уваженіе свидѣтельства вел. князя и покойнаго митрополита« [2]) (грека Ѳеогноста, который взялъ его къ себѣ для управленія митрополитскимъ дворомъ и у котораго онъ даже научился греческому языку) [3]). А вновь назна-

---

[1]) Акты историч. I, № 19, 40. Полн. собр. русск. лѣт. IV, 116.

[2]) Архивъ истор. юрид. свѣд. о Рос. II, Учрежд. патріарш. 14.

[3]) Митрополитъ Алексѣй, въ Твор. св. отцовъ, прибавл. годъ VI, кн. I, 94. Назначеніе не изъ Константинополя патріархъ считалъ даже *опаснымъ* для церкви и потому запретилъ на будущее время слѣдовать этому примѣру. Acta Patriarchata Constantinopol. I, 336—338.

чаемые епископы, въ своемъ »исповѣданіи«, обязывались »не принимать иного митрополита, кромѣ поставляемаго изъ Константинополя« [1])— очевидное огражденіе противъ прежнихъ примѣровъ избранія митрополита русскими епископами.

Но въ это время Византія явно клонится къ упадку, а вмѣстѣ съ тѣмъ наступаетъ бѣдственное положеніе для константинопольскаго патріарха. Уже Андрей Боголюбскій представлялъ кіевскому собору объ убыткахъ, какіе происходили для Россіи отъ назначенія митрополитовъ въ Константинополѣ. При посвященіи лица, предлагаемаго изъ Россіи, приходилось удовлетворять въ Константинополѣ тѣхъ, отъ кого зависѣло веденіе дѣла; а митрополиты-греки вѣроятно передавали туда часть своихъ доходовъ [2]). Мы видѣли въ какомъ разстроенномъ положеніи были финансы Византіи. Съ конца XIV в. она начинаетъ платить дань туркамъ, а императорская фамилія поступаетъ на содержаніе французскаго правительства. Въ такое время сохраненіе вліянія на Россію было особенно необходимо для византійскаго правительства. Въ Россію постоянно приходили съ востока духовныя лица за милостынею и особенно богатые дары доставались на долю константинопольскаго патріарха. Послѣдній иногда лично относился къ русскимъ митрополитамъ съ просьбою содѣйствовать собиранію пожертвованій, и въ этомъ случаѣ особенное участіе оказывали лица, присланныя изъ Константинополя (Кипріанъ, Фотій). Въ 1398 г. много серебра было отослано въ Константинополь отъ великаго князя Василія Дмитріевича, Михаила тверскаго, Олега рязанскаго, Витовта литовскаго, отъ монастырей, духовенства, купцовъ и народа, за что оттуда прислали иконы и мощи [3]). Такимъ образомъ русская митрополія обратилась въ сильную поддержку для константинопольскаго двора. Западно-русскіе епископы, при возведеніи Григорія-Цамвлака въ митрополиты (1416), открыто заявляли, что въ Константинополѣ ставятъ митрополитомъ того, кого велитъ императоръ [4]). Постоянная смѣна митрополитовъ въ Рос-

---

[1]) Акты историч. I, № 19; Акты экспедиціи, I, № 170, 175, 370.

[2]) На это указываетъ Витовтъ, желавшій имѣть своего митрополита потому, что императоръ и патріархъ продаютъ митрополію тому, кто обѣщаетъ посылать имъ доходы. Акты запад. Россіи, № 25. Пр. Макарій признаетъ его отзывъ справедливымъ. V, 285.

[3]) Полн. собр. рус. лѣт. IV, 228; VI, 147; VIII, 71; Никонов. IV, 272.

[4]) Акты запад. Россіи, I, № 24.

сіи за этотъ періодъ (отъ митр. Петра—до Іоны), низведеніе однихъ, избраніе другихъ и совмѣстное назначеніе нѣсколькихъ — свидѣтельствуютъ, что въ Константинополѣ боролись разные интересы. Изъ существующихъ данныхъ оказывается, что многіе изъ нихъ принуждены были, для достиженія цѣли, прибѣгать къ подкупамъ, а за неимѣніемъ средствъ, занимать въ Константинополѣ большія суммы въ счетъ будущихъ благъ (Романъ, Пименъ, Кипріанъ, Діонисій, архіепископъ Θеодоръ)[1]); вотъ почему съ ихъ стороны въ послѣдствіи возникали настойчивыя требованія пошлинъ и дани (Кипріанъ). Въ Москвѣ сознавали, что успѣха въ Константинополѣ можно достигнуть такимъ путемъ, и потому, когда Димитрій Донской отправлялъ туда для посвященія своего любимца Митяя, то вручилъ ему нѣсколько бланковъ, скрѣпленныхъ княжескою печатью на случай, еслибы ему пришлось прибѣгнуть къ займамъ. Смерть помѣшала Митяю достигнуть цѣли. Но княжескими грамотами воспользовался одинъ изъ его спутниковъ—архимандритъ Пименъ. Пр. Макарій справедливо сомнѣвается, чтобы въ Константинополѣ не знали обмана[2]), и однако Пимену удалось получить митрополію. Онъ съ своими сторонниками—боярами, бывшими въ свитѣ Митяя, занялъ, на имя великаго князя, у восточныхъ и итальянскихъ купцовъ до 20,000 руб. серебромъ, чтобы раздать кому слѣдуетъ. Всѣ деньги и богатые дары были розданы, и однако »едва могли они удовлетворить всѣхъ« [3]). Въ іюнѣ 1380 г. Пименъ былъ провозглашенъ митрополитомъ всей Россіи патріаршимъ соборомъ, а Кипріану предоставлены были Литва и Малая Россія. Конечно такой поступокъ Пимена не могъ говорить въ его пользу, тѣмъ болѣе что тогда ходили разные слухи о смерти Митяя, и потому назначеніе Пимена было только началомъ новыхъ смутъ и неудовольствій въ Москвѣ; а подобныя рѣшенія въ Константинополѣ все болѣе возбуждали сомнѣнія въ законности существующихъ отношеній[4]). Но тамъ мало обращали вниманія на это. Наканунѣ Флорентійскаго собора патр. Іосифъ разсуж-

---

[1]) Ibid. и Макарій, V, кн. II, 297, 299; IV кн. I, 41.

[2]) Макарій, IV, кн. I, 69.

[3]) Полн. собр. рус. лѣт. VIII, 31, 32; Никонов. лѣт. IV, 75, 76.

[4]) Назначивъ уже двухъ митрополитовъ (Кипріана и Пимена), патріархъ Нилъ, съ согласія императора, рѣшился поставить третьяго—Діонисія, который, какъ полагаютъ, достигъ этого обычнымъ путемъ—подарками и деньгами. Макарій, IV, кн. I-я, 73, 74.

далъ съ своими приближенными о томъ, какъ хорошо было-бы созвать соборъ не въ Италіи, а въ Константинополѣ. Главное затрудненіе заключалось въ финансовыхъ средствахъ, необходимыхъ для содержанія западныхъ богослововъ, на что потребовалось-бы до 100,000 аспровъ. Интересна раскладка этой суммы на членовъ восточной церкви, которую предлагалъ собрать патріархъ. Архіепископы грузинскій и сербскій, по его мнѣнію, могли-бы внести по 20,000 аспровъ; восточные патріархи по 2,000 или по крайней мѣрѣ по 1,000 флориновъ; изъ богачей константинопольскаго патріархата—одни 1,000, другіе 600, иные 300 и 100 аспровъ; но одинъ русскій митрополитъ могъ-бы привезти всю сумму (т. е. 100,000 аспровъ [1]). »Отсюда можно заключать, справедливо замѣчаетъ пр. Макарій, что русская митрополія считалась богатѣйшею изъ всѣхъ митрополій и епархій вселенскаго патріарха, и что отъ русскихъ митрополитовъ въ Константинополѣ привыкли ожидать огромныхъ приношеній и пожертвованій. *Не здѣсь-ли скрывается самая тайная, но и самая главная причина, почему патріархи такъ долго и такъ упорно держались обычая назначать въ Россію митрополитовъ—грековъ, изъ числа своихъ приближенныхъ«* [2])?

Планъ Іосифа не состоялся; соборъ былъ созванъ въ Италіи. Византійское правительство хлопотало, главнымъ образомъ, объ уніи съ западною церковью, чтобы съ помощью ея сохранить остатки своей имперіи. Но для полнаго успѣха уніи необходимо было участіе представителя русской церкви; а потому во главѣ ея слѣдовало поставить такое лицо, которое сообразовалось-бы съ видами византійскаго правительства. Такимъ оказался Исидоръ. Онъ былъ присланъ въ Москву, не смотря на ходатайство вел. князя о рязанскомъ епископѣ Іонѣ. Вскорѣ по пріѣздѣ своемъ въ Москву, Исидоръ отправился на соборъ, принялъ унію и явился въ Россію съ цѣлію распространить ее здѣсь. Это окончательно возбудило русскихъ противъ дѣйствій константинопольской политики, и Исидоръ принужденъ былъ бѣжать въ Римъ. Онъ былъ послѣднимъ митрополитомъ, избраннымъ и назначеннымъ въ Константинополѣ. Его дѣло послужило предлогомъ порвать всякую зависимость отъ константинопольскаго патріарха. Прежній претендентъ на митрополитскій престолъ—Іона былъ избранъ только соборомъ рус-

---

[1]) Исторія Флорент. собора. Москва, 1847. 23—24.
[2]) Макарій, V, кн. II, 286.

скихъ епископовъ; хотя потомъ было испрошено ему благословеніе у патріарха, а въ Москвѣ считали необходимымъ объяснить, что его избраніе совершилось не »изъ дерзости и гордости, а по нуждѣ«, обѣщая при этомъ извѣщать о всемъ патріарха. Такъ трудно было отрѣшиться отъ зависимости, установившейся вѣками! Стараясь сохранить съ патріархомъ мирныя отношенія, вел. князь опирался собственно на два довода противъ поставленія митрополитовъ въ Константинополѣ—опасность пути отъ турокъ и неудобство совѣщаться о политическихъ дѣлахъ *съ митрополитами - греками*, съ которыми приходилось говорить черезъ переводчиковъ [1]). Видя настойчивость и рѣшительный шагъ со стороны московскаго правительства, патріархъ далъ русскимъ епископамъ право поставлять митрополита, сдѣлавъ его притомъ первымъ послѣ патріарховъ [2])

Власть патріарховъ надъ Россіею ослаблялась постепенно: раздѣленіемъ русской митрополіи, стремленіемъ московскихъ князей имѣть самостоятельныхъ митрополитовъ и политическимъ паденіемъ Византіи. Со времени ея завоеванія (1453), въ Константинополѣ усилилась борьба партій, имѣвшихъ вліяніе на избраніе патріарховъ (соперничество константинопольскихъ и трапезунтскихъ грековъ). Участіе императоровъ въ этомъ дѣлѣ перешло теперь на турецкихъ султановъ, которые хотѣли имѣть черезъ патріарховъ политическое вліяніе. Въ 1474 г. въ Константинополѣ, по повелѣнію султана, для Россіи былъ поставленъ митрополитомъ – Спиридонъ; но его не приняли ни въ Литвѣ, ни въ Москвѣ [3]). Вѣроятно въ слѣдствіе этого въ »исповѣданіе« епископовъ была внесена клятва не принимать митрополитовъ не только изъ Рима, но даже изъ Константинополя, потому что онъ находится въ рукахъ турокъ. При этомъ поставляемый обязывался—не признавать раздѣленія русской церкви и уніи Исидора, и во всемъ слѣдовать митрополиту, назначенному *отъ вел. князя* московскаго [4]).

---

[1]) Акты историч. I, № 39, 41. Въ первый разъ грамота была послана въ 1441 г., но не дошла до Константинополя; а потому послана второй разъ въ 1448 г., на имя Константина Палеолога.

[2]) Дополн. къ истор. акт. II, № 76.

[3]) Карамзинъ, VI, пр. 629.

[4]) »Отрицаюся и проклинаю Григорія Цамблакова раздранія, якожь и есть проклято. Такожде отрицаюсь Исидорова къ нему пріобщенія, и ученика его Григорія раздирателя и ихъ позволенія и соединенія

Послѣ разрыва для константинопольскихъ патріарховъ не оставалось никакихъ средствъ вліять на Россію, а между тѣмъ турецкое владычество для нихъ было крайне обременительно. При своемъ избраніи они обязывались уплатить извѣстную сумму (1000—3000 червонцевъ) въ султанскую казну, причемъ еще необходимо было раздать значительные подарки приближеннымъ султана. За невзносъ платы ихъ подвергали низверженію. Исторія византійской церкви того времени наполнена подобными примѣрами. Со временемъ дань патріарха раздѣлилась на единовременный взносъ (*πεσκήσων*) и постоянный (*χοράζων*), которые постепенно увеличивались [1]). Въ такое время важною поддержкою для патріарха могла-бы служить помощь Россіи; но отсюда шла только ежегодная милостыня [2]), которую притомъ иногда приходилось выпрашивать въ видѣ подаянія. Весьма естественно, что въ такомъ положеніи могла возникнуть въ Константинополѣ мысль о возстановленіи прежняго вліянія на Россію. Этотъ путь казался наиболѣе удобнымъ для достиженія другой цѣли—изгнанія турокъ, о которомъ тогда хлопотали и на западѣ. Выразителемъ этихъ стремленій въ XVI вѣкѣ явился въ Россіи Максимъ Грекъ. Отправляя его въ Москву, въ замѣнъ другаго переводчика, о которомъ писалъ Василій Іоанновичъ, патріархъ Θеолиптъ, въ посланіи къ митр. Варлааму, изобразивъ бѣдствія греческой церкви, просилъ »поспѣшить ей на помощь *дѣломъ и словомъ*« [3]). Максимъ Грекъ, по пріѣздѣ въ Россію, принялся также хлопотать въ защиту византійскихъ интересовъ. Онъ побуждалъ вел. князя на рѣшительную борьбу съ турками во имя религіозныхъ и политическихъ интересовъ. Освобожденіе греческой церкви отъ »безбожныхъ агарянъ«—онъ выставлялъ какъ дѣло во славу Бога и упрекалъ русскихъ за равнодушіе къ нему; а чтобы болѣе успѣть въ этомъ,—онъ

къ латинству, *со ними же и Спиридона*, нарицаемаго Сатана, взыскавшаго въ цариградѣ поставленія, въ области безбожныхъ турковъ поганаго царя; такожде и всѣхъ тѣхъ отрицаюсь, еже по немъ когда случится пріити въ Кіевъ отъ Рима, латинскаго или отъ Царьграда турецкія державы« и т. д. Твор. св. отц. годъ VI, кн. I, 158, примѣч.

[1]) Philippi Cyprii magnae ecclesiae Const. protonotarii Chronic. Eccles. Graec. p. 346, 379, 384.

[2]) La religion des Moscovites en 1525, par Jean Faber. 1860. Paris pag. 8.

[3]) Акты историч. I, № 121.

старался внушить Василію Іоановичу мысль о возможности образованія новой Византійской имперіи во главѣ одного изъ родственниковъ великаго князя [1]). Но, дѣйствуя въ пользу политической самостоятельности Византіи, онъ не забывалъ и интересовъ константинопольскаго патріарха. Онъ старался устранить предразсудокъ, что отъ константинопольскаго патріарха не слѣдуетъ принимать митрополитовъ потому только, что онъ находится въ области невѣрныхъ; указывая въ опроверженіе этого на древнюю церковь, которая сіяла, какъ солнце, хотя и находилась подъ властью гонителей. Далѣе, выходя изъ той мысли, что »священство выше царства«, потому что патріархъ вѣнчаетъ и утверждаетъ царей, Максимъ Грекъ заключаетъ: »хотя и изгнаны греческіе цари, но духовно царствующій не отвергнутъ отъ Бога, а потому, какъ похвально отрицаться еретичествующихъ папъ, такъ неспасительно и заслуживаетъ укора отлучаться отъ православныхъ архіереевъ« [2]). Такъ писалъ Максимъ Грекъ въ отдѣльномъ сочиненіи, посвященномъ этому вопросу. Но гораздо рѣзче развивалъ онъ свою мысль въ частныхъ бесѣдахъ. Посвященіе русскихъ митрополитовъ, безъ благословенія константинопольскаго патріарха, онъ называлъ беззаконнымъ и произвольнымъ дѣломъ, и приписывалъ это гордости русской іерархіи. Онъ разыскивалъ ту грамоту, которою константинопольскій патріархъ утвердилъ самостоятельность русской церкви, но, по его словамъ, не могъ найти ее, хотя она сохранилась до сихъ поръ [3]). На соборѣ Максимъ Грекъ подтвердилъ эти показанія и, подъ вліяніемъ сознанія правоты своего дѣла, вполнѣ высказалъ свои задушевныя стремленія. Новый порядокъ церковнаго управленія въ Россіи онъ называлъ »еретическимъ мятежемъ и расколомъ«, Россію—Вавилономъ; а русскихъ сравнивалъ съ жидами, еретиками, и древомъ, неприносящимъ плода. Въ сознаніи такой виновности Россіи и гордости русскихъ, непризнававшихъ авторитета константинопольскаго патріарха, онъ плакалъ на соборѣ »плачемъ Іереміи на рѣкѣ вавилонской« [4]).

---

[1]) Сочин. Максима Грека, т. I, слово VII, томъ II, 318.

[2]) Сочин. Максима Грека, III, сл. XXII.

[3]) Судное дѣло Максима Грека въ Чтеніи Моск. общ. истор., 1847, года № VII, Грамматa патріарха напеч. въ Дополн. къ истор. акт. II, № 76.

[4]) Дѣло Максима Грека.

Но осуществленіе плановъ Максима Грека было немыслимо въ Россіи. Осторожная политика московскихъ князей не слишкомъ поддавалась на невѣрныя предложенія о завоеваніи Константинополя и образованіи новой имперіи, подъ управленіемъ одного изъ московскихъ князей. Въ то время турки были еще слишкомъ грозны и заставляли задумываться даже на западѣ; тѣмъ болѣе завоевательное предпріятіе неосуществимо было для одной Россіи, что и показали послѣдующія событія. Но въ этомъ вопросѣ Максимъ Грекъ по крайней мѣрѣ льстилъ самолюбію московскаго князя. Другой же вопросъ не имѣлъ за собою и такого достоинства. Онъ прямо обнаружилъ въ Максимѣ Грекѣ представителя византійской партіи, къ которой относили проживавшихъ тогда въ Россіи аѳонскихъ грековъ [1]). Да и незачѣмъ было отказываться отъ того, что досталось рядомъ долгихъ усилій. Безусловная независимость московскаго князя требовала такой же независимости отъ посторонняго вліянія русской іерархіи. Слѣдовательно мысль Максима Грека не могла понравиться ни московскому правительству, ни русскому духовенству, и потому на судѣ, поднятомъ противъ него въ 1531 г., его старанія въ пользу константинопольскаго патріарха составляли одинъ изъ главныхъ обвинительныхъ пунктовъ [2]). Такъ неудачна была попытка со стороны защитниковъ византійскихъ интересовъ возстановить прежнее вліяніе Византіи на Россію. Впрочемъ и въ послѣдствіи въ важныхъ вопросахъ (принятіе царскаго титула Іоанномъ Грознымъ, учрежденіе патріаршества при Ѳеодорѣ Іоанновичѣ) въ Москвѣ считали необходимымъ обращаться къ авторитету константинопольскаго патріарха; но они возникали по инціативѣ московскаго правительства и по своей новизнѣ требовали освященія оттуда, гдѣ первоначально существовали; тѣмъ болѣе, что религіозная связь съ восточными патріархатами поддерживалась постоянно.

Въ теченіе продолжительнаго періода непосредственной зависимости Россіи отъ Византіи (998—1448) въ церковномъ отношеніи, византійское правительство постоянно стремилось утвердить за собою политическое вліяніе на Россію. Русскіе митрополиты обязаны были каждые два года являться въ Константинополь и отдавать отчетъ въ своемъ управленіи; а если болѣзнь или другія обстоятельства мѣшали

1) Судное дѣло Максима Грека, Чтен. Моск. общ. истор. 1847, № VII.
2) Ibid.

этому, то они должны были присылать отъ себя довѣренныхъ лицъ [1]). Въ лицѣ константинопольскаго патріарха сосредоточивался верховный судъ надъ русскими митрополитами и епископами, и патріархъ въ такихъ случаяхъ вызывалъ ихъ въ Константинополь или, для производства слѣдствія, посылалъ отъ себя въ Россію уполномоченныхъ лицъ [2]). Патріархъ бралъ на себя разбирательство жалобъ духовенства на свѣтскую власть и не всегда рѣшалъ ихъ въ пользу послѣдней [3]); къ нему же поступали для разъясненія сомнительные вопросы изъ области канонической (напр. о бракѣ ярославскаго князя Ѳеодора на дочери татарскаго князя Менгу-Темира) [4]). Но при этомъ константинопольскіе патріархи старались установить зависимыя отношенія и къ византійскимъ императорамъ. Такъ, въ Россіи существовалъ обычай при церковномъ богослуженіи упоминать имена послѣднихъ, и когда вел. князь Василій Дмитріевичъ запретилъ это, сказавъ митрополиту: »мы имѣемъ церковь, но царя не имѣемъ«, то патріархъ отправилъ къ вел. князю строгое посланіе съ убѣжденіемъ исправиться и по прежнему чтить царя и патріарха. »Я, пишетъ онъ тамъ, какъ общій учитель всѣхъ христіанъ, необходимымъ считаю, если только гдѣ слышу о чемъ либо, допущенномъ тобою, вредномъ для души твоей, писать тебѣ, и пишу, какъ отецъ и наставникъ, съ увѣщаніемъ и убѣжденіемъ, да исправишь это. А ты, какъ христіанинъ и сынъ церкви, обязанъ исправить. Отчего ты неуважаешь меня, патріарха, и не отдавая должной чести, какую воздавали твои предки, великіе князья, не почитаешь не только меня, но и людей, которыхъ я посылаю къ вамъ, и которые не получаютъ ни чести, ни мѣста, всегда и вездѣ принадлежавшихъ патріаршимъ людямъ? Неужели не знаешь, что патріархъ носитъ образъ Христа и имъ поставляется на владычній престолъ? Ты не уважаешь не человѣка, но самого Христа, потому что воздающій честь патріарху почитаетъ самого Іисуса Христа. Пусть мы не пользуемся мірскою властью; но христіанство владычествуетъ повсюду, и намъ принадлежитъ та самая честь, которую имѣли апостолы и ихъ преемники... Поэтому, сынъ мой, пишу, убѣждаю и совѣтую благородству твоему, чтобы ты почи-

1) Acta Patriarch. Constantinopol. I, 339.
2) Макарій, IV, кн. I, 18, 43, 74.
3) Макарій, III, 17.
4) Ibid. V, 303.

тал, как самого Христа, так и патріарха, а вмѣстѣ и слова его, грамматы, указанія и людей, которыхъ онъ посылаетъ. Это я обязанъ возвѣстить и внушить благородству твоему; а ты, какъ сынъ церкви, обязанъ послушаться и исправиться. Кромѣ того я слышу нѣкоторыя слова, которыя произноситъ благородство твое о державнѣйшемъ и благочестивомъ самодержцѣ моемъ и царѣ, и скорблю, что ты воображаешь, какъ говорятъ, митрополиту поминать божественное имя царя на эктеніяхъ: это дѣло не бывалое! Царь, какъ царь святой, имѣетъ большое значеніе въ церкви; онъ не такой царь, какъ другіе начальники и мѣстные правители.... Царь имѣетъ такую власть надъ всѣми, что и сами латины, неимѣющіе никакого общенія съ нашею церковью, воздаютъ ему туже самую честь и тоже самое уваженіе, какое оказывали въ прежнія времена, когда были съ нами въ единеніи: тѣмъ болѣе православные христіане обязаны оказывать ему это. А изъ-за того, что народы языческіе стѣснили державу царя, христіанамъ отнюдь не слѣдуетъ презирать его.... И такъ очень нехорошо, сынъ мой, что ты говоришь: »церковь имѣемъ, а царя не имѣемъ«. *Невозможно христіанамъ имѣть церковь, а царя не имѣть. Царство и церковь имѣютъ между собою тѣсное единеніе и общеніе, и невозможно отдѣлять одно отъ другаго.* Христіане отвергаютъ только царей-еретиковъ, которые неистовствовали противъ церкви и вводили догматы, извращенные и чуждые ученію апостольскому и отеческому. Но державнѣйшій и благочестивый мой самодержецъ, по благости божіей, есть православнѣйшій, вѣрнѣйшій поборникъ церкви, защитникъ и блюститель ея, и невозможно, чтобы нашелся такой архіерей, котырый бы не поминалъ его. Послушай верховнаго апостола Петра, который говоритъ: »Бога бойтесь, царя чтите«! Не сказалъ: *царей*, чтобы кто не подумалъ объ именуемыхъ царяхъ отдѣльно у каждаго народа, но *царя*, показывая тѣмъ, что одинъ есть каѳолическій царь. Какого же это царя? конечно нечестиваго, который былъ въ то время и преслѣдовалъ христіанъ. Но святой апостолъ, провидя въ будущемъ, что христіане будутъ имѣть и единаго царя, повелѣваетъ чтить даже нечестиваго царя, дабы они научились изъ того, какъ должно почитать царя благочестиваго и православнаго« [1]).

---

[1]) Acta Patriarch. Constantinopol. II, 182—192. Макарій, V, приложеніе XI.

Изъ этого видно, что въ Константинополѣ уменьшеніе императорскаго авторитета въ глазахъ московскаго правительства считали тѣсно связаннымъ съ ослабленіемъ вліянія константинопольскаго патріарха; а потому въ возстановленіи одного видѣли успѣхъ другаго. Вотъ почему борьба противъ такого вліянія возникала въ Россіи каждый разъ, когда во главѣ ея управленія стояли болѣе самостоятельныя личности. Съ возвышеніемъ Московскаго княжества прекращается и господственное отношеніе Византіи къ Россіи.

Но въ то время, когда Россія подчинилась вліянію Византіи, она едва выступила на историческій путь; ея развитіе, какъ страны, которая начинала свое политическое существованіе, далеко уступало вполнѣ образовавшемуся государству, какъ Византійская имперія, политическія формы которой сдѣлались образцомъ для всѣхъ средневѣковыхъ государствъ, о чемъ хлопотали государи, духовенство и юристы. Исключеніе составляетъ только Англія, гдѣ византійское законодательство проникло въ одни церковные суды или служило пособіемъ въ такихъ случаяхъ, когда въ германскихъ законахъ не встрѣчалось соотвѣтствующаго рѣшенія [1]). При слабости политическаго элемента въ Россіи, на первыхъ порахъ, естественно долженъ былъ получить громадное значеніе авторитетъ духовный. Между тѣмъ, какъ политическія формы государства только начали развиваться, во главѣ общества стало духовенство, единственное, вполнѣ сформировавшееся, сословіе, съ своими преданіями и строго опредѣленными цѣлями. Преобладаніе греческаго элемента въ высшей іерархіи еще болѣе способствовало утвержденію византійскихъ началъ. »Представители греческой церкви, говоритъ Калачовъ, вмѣстѣ съ своими учениками изъ болгаръ, съ самаго начала являются къ намъ въ довольно значительномъ количествѣ и образуютъ особое сословіе, увеличивающееся постепенно съ присоединеніемъ къ нимъ мало-по-малу новыхъ органовъ церкви изъ числа туземныхъ жителей, ими воспитанныхъ и наученныхъ правиламъ вѣры. Это сословіе рѣзко отличается отъ всѣхъ прочихъ сословій древней Россіи и стоитъ высоко надъ ними. Возросшее въ догматахъ византійской церкви, утвержденныхъ неподвижно канонами апостоловъ, вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ и св. отцовъ, основательно изучившее свѣтское, подробно развитое, право своего первобытнаго отечества въ той степени, какъ

[1]) Шлоссеръ, V, 9.

это было ему нужно для отношеній его къ гражданской власти, оно естественно должно было принести съ собою глубокое сознаніе о своихъ достоинствахъ и твердую волю неизмѣнно содержать и въ нашемъ отечествѣ свои уставы, а потому и развивать ихъ въ томъ же духѣ и сообразно византійскому праву, которымъ оно было напитано. Но — при этомъ воззрѣніи, что встрѣтило оно въ томъ народѣ, въ той странѣ, гдѣ ему суждено было отнынѣ жить и дѣйствовать? Не болѣе, какъ самые сомнительные начатки гражданственности: въ сферѣ государственной—верховную власть, связанную съ подданными едва замѣтными, почти временными, узами подчиненія, за исключеніемъ дружинъ и городовъ, болѣе близкихъ къ князьямъ; въ сферѣ частной—бытъ родовой, въ которомъ еще не знаютъ ни отдѣльной недвижимой собственности, ни завѣщанія, ни наслѣдства въ настоящемъ его значеніи; въ сферѣ уголовной—кровную месть, еще господствующую во всей силѣ и отвергающую всякое понятіе о возмездіи со стороны верховной власти. Очевидно, что на такое положеніе вещей пришлое духовенство должно было смотрѣть съ внутреннимъ негодованіемъ и отвращеніемъ, и такимъ образомъ даже считать обязанностью своей совѣсти внушать великимъ князьямъ, которые старались объ утвержденіи христіанской вѣры въ своихъ областяхъ, о внесеніи новыхъ началъ въ бытъ государственный, гражданскій и уголовный; самымъ же лучшимъ для того средствомъ оно должно было конечно признать то, чтобы познакомить ихъ съ постановленіями и юридическимъ бытомъ своего прежняго отечества—Византійской имперіи. Обстоятельства помогли ему совершить это дѣло« [1]).

Духовная зависимость Россіи отъ Византіи начинается вмѣстѣ съ христіанствомъ, которое обязано своимъ началомъ свѣтской власти, а потому вмѣстѣ съ распространеніемъ княжеской фамиліи, которая подчинила своему непосредственному вліянію даже отдаленныя области, находившіяся прежде только въ номинальной зависимости отъ вел. князя, расширяется и территорія христіанства. Удѣльные князья, какъ мы видѣли, были постоянными покровителями новой религіи, а это естественно приводило ихъ въ ближайшія отношенія къ духовенству, вліяніемъ котораго они пользуются для установленія юридическаго быта

---

1) Калачовъ, О Кормчей, въ Чтеніи Моск. общ. исторіи, 1847, № III, стр. 3.

своихъ гражданъ, какъ въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ между собою, такъ и въ примѣненіи ихъ отношеній къ своей власти. При такомъ общемъ стремленіи всѣхъ князей древней Россіи, согласныхъ между собою или враждующихъ, на всемъ ея пространствѣ утверждаются одни и тѣже явленія, которыя повсемѣстно возводятъ духовенство на степень одного изъ важнѣйшихъ органовъ юридической дѣятельности въ различныхъ сферахъ общественнаго быта, и плоды этой дѣятельности передаютъ не только современному законодательству, но и отражаютъ ихъ чрезъ все историческое развитіе Россіи [1]).

Въ силу такого господствующаго положенія въ странѣ, духовенство получаетъ обширныя духовныя и гражданскія права. Духовныя лица становятся ближайшими совѣтниками древнихъ князей. Во время безпрерывныхъ войнъ и распрь древней эпохи они являются посредниками и примирителями враждующихъ сторонъ и нерѣдко сами берутъ на себя иниціативу въ этомъ дѣлѣ [2]); они берутъ на себя защиту передъ властью—слабыхъ и обиженныхъ *(печалованіе)*. Вѣдѣнію духовенства были подчинены всѣ лица, страдавшія какими-нибудь недостатками—умственными или физическими; всѣ живущіе въ богадѣльняхъ и больницахъ; странники и лица, вышедшія изъ духовнаго званія. Они подлежали церковному надзору и духовному суду. Но еще далѣе простиралось непосредственное вѣдѣніе духовенства въ слѣдствіе подсудности ему важнѣйшихъ юридическихъ отношеній. Все, что относилось къ быту религіозному, нравственному и семейному, подлежало духовному суду. Таковы — взаимныя распри родителей и дѣтей, мужей и женъ, господъ и рабовъ; нарушеніе семейной чести; незаконные браки (въ родствѣ кровномъ и духовномъ) и незаконныя дѣти; усыновленіе, раздѣлъ имущества и вообще дѣла о завѣщаніяхъ (послѣднія сохранялись въ вѣдѣніи духовенства до Петра В.); жалобы духовниковъ на духовныхъ дѣтей и прихожанъ за неисполненіе церковныхъ обрядовъ; дѣла о волшебствѣ, ерсси, расколъ и оскорбленіе церковной святыни (святотатство). Духовный судъ имѣлъ весьма важную привиллегію, распространившуюся на всѣ другія дѣла, въ силу которой каждый истецъ

[1]) Ibid. стр. 4, 5.

[2]) Какъ между удѣльными князьями, такъ и между удѣльными и вел. князьями. См. у Калачова, примѣч. 2.

могъ избрать вмѣсто гражданскаго суда—разбирательство у духовной власти [1]).

Далѣе духовенство пріобрѣтаетъ нравственное вліяніе на общество. Его наставленія служатъ выраженіемъ слова божія, а потому нарушителей ихъ постигаетъ высшая кара [2]); другая нравственная сила заключается въ эпитиміяхъ и отлученіи, которыя были для всѣхъ равно обязательны [3]). Оскорбленіе духовенства равняется порицанію церкви [4]). Одновременно съ развитіемъ его нравственнаго вліянія развиваются его гражданскія права и матерьяльное положеніе. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ церковь пользовалась десятиною изъ княжескихъ доходовъ [5]) и сборомъ съ торговаго вѣса [6]). Весьма часто гражданскія наказанія замѣнялись денежными штрафами (за воровство, похищеніе дѣвицы), которые раздѣлялись между свѣтскою и духовною властью поровну [7]). Постепенно, по примѣру византійской церкви, въ рукахъ духовенства сосредоточилась обширная территорія, подлежавшая непосредственному его управленію и суду. Оно владѣло землями на правахъ *вотчинниковъ* »съ предоставленіемъ множества привилегій, какія изъ прочихъ подданныхъ давались весьма немногимъ, а для духовенства мало-по-малу сдѣлались почти общимъ правиломъ«. Желая оградить свои права, духовныя лица и монастыри, при каждой перемѣнѣ правительства, спѣшатъ получить утвержденіе правъ, данныхъ имъ предшественниками,

---

[1]). Уставы Владиміра св. и Ярослава I, въ приложен. къ стат. Калачова и въ Православ. собесѣд. 1861, II, III. Разборъ у Макарія, Истор. церкви, I и II. Уставъ Всеволода, кн. новгород. Прав. соб. 1861, III, и Ростислава кн. смоленскаго въ Дополн. къ акт. историч. I, № 4. Въ томъ же родѣ соборн. опредѣл. 1667 въ Акт. экспедиціи, IV, № 155. Другіе указаны у Калачова, прим. 33. Ср. также примѣч. 31.

[2]) Акты историч. I, № 7, 9.

[3]) Калачовъ, 62.

[4]) Костомаровъ, Очеркъ нравовъ, 207, 208. Въ другомъ наставленіи говорится: »Епископа, поповъ, діаконовъ, монаховъ и монахинь не осуждайте и ни въ чемъ не подозрѣвайте ихъ. Напротивъ, любите ихъ; потому что они ваши руководители къ Богу«. Какъ жить христіанамъ. Прав. соб. 1859, I, 134.

[5]) Она положена была на Десятинную церковь въ Кіевѣ, на Софійскіе соборы—тамъ же и въ Новгородѣ, на соборную церковь во Владимірѣ. Макарій, II, 223, III, 17.

[6]) Уставы: Владиміра св. и Всеволода.

[7]) Уставъ Ярослава I и Ростислава смоленскаго.

или выхлопотать новыя льготы. Поэтому наибольшее количество жалованныхъ грамотъ, находящихся въ древнихъ архивахъ, принадлежитъ духовенству [1]). Все это ясно показываетъ, какимъ положеніемъ пользовалось оно въ то время въ русскомъ обществѣ. У духовенства, какъ и у верховной власти, были свои бояре, боярскія дѣти, волостели и тіуны. Своихъ подчиненныхъ и крестьянъ оно судитъ такимъ же порядкомъ, какъ и въ свѣтскомъ судѣ, и пользуется тѣми же постановленіями [2]). Рѣдко юрисдикція въ вотчинахъ духовенства предоставляется вполнѣ князю; между тѣмъ духовенству иногда ввѣряется и судъ уголовный [3]). Но отъ этихъ правъ еще слѣдуетъ отличать спеціально духовный судъ, которому подлежали только духовныя лица, независимо отъ участія свѣтской власти. Отсюда исключались только уголовныя дѣла; но въ такихъ случаяхъ свѣтскій судъ долженъ былъ судить ихъ при участіи духовнаго посредника (заказчика), который въ судѣ занималъ высшее мѣсто и притомъ велъ самый процессъ [4]). Участіе мірянъ въ духовномъ судѣ, проявившееся въ нѣкоторыхъ мѣстахъ въ слѣдствіе отсутствія іерархической власти (во Псковѣ), было встрѣчено неодобреніемъ и запрещеніемъ, какъ противное церковнымъ правиламъ [5]). Духовенство постоянно старалось удержать за собою это право, и потому, при всякомъ удобномъ случаѣ, заботилось о подтвержденіи его (на Стоглавомъ соборѣ 1551 г. и на соборѣ 1667 г.) [6]).

Нравственное значеніе духовенства въ общественной жизни и его матерьяльное положеніе, какъ богатаго собственника (»недвижимыхъ имѣній духовенства было несравненно болѣе, нежели земель принадле-

---

[1]) Такъ изъ 15,000 подлинныхъ документовъ, хранящихся въ архивѣ старыхъ дѣлъ, большая часть ихъ заключается въ жалованныхъ грамотахъ духовенству. А въ одномъ Печерскомъ нижегородскомъ монастырѣ отыскано болѣе 2,000 столбцовъ подобныхъ же актовъ. Калачовъ, примѣч. 6.

[2]) Стоглавъ и Котошихинъ, гл. XI ст. 2; гл. VII, ст. 45.

[3]) Калачовъ, примѣч. 7.

[4]) Акты историч. I, № 155; Акты экспед. I, № 171, IV, № 175. Псковск. суд. грам. ibid. № 103, IV, № 161, Акты историч. V, № 167.

[5]) Акты историч. № 9, 26, 24. Митр. Кипріанъ по этому поводу писалъ: »Не годится мірянамъ попа ни судить, ни казнить, ни осуждать, ни оскорблять его словомъ, но какъ ихъ ставитъ епископъ, то онъ ихъ и судитъ, и казнитъ, и учитъ«. Ibid. № 9.

[6]) Полн. собр. закон. I, № 412.

жавшихъ частнымъ лицамъ«) [1]) давали ему право на постоянное участіе въ ходѣ общественныхъ и политическихъ дѣлъ. Это участіе началось вмѣстѣ съ появленіемъ его въ Россіи. Владиміръ св. »подобно Константину В«. [2]) отличался уваженіемъ къ духовенству и охотно исполнялъ его требованія. Однажды, когда въ Россіи умножились разбои, епископы пришли къ Владиміру и сказали ему: »вотъ умножились разбойники—почему ты не казнишь ихъ«? Онъ отвѣчалъ: »боюсь грѣха«. Епископы замѣтили: »ты поставленъ отъ Бога на казнь злымъ и на милость добрымъ; тебѣ слѣдуетъ казнить разбойниковъ, только съ испытаніемъ«. Владиміръ рѣшился отмѣнить древній народный обычай, по которому за разбой вносилась только плата (вира) и сталъ казнить смертію за убійства. Но въ скоромъ времени, въ слѣдствіе войны, понадобились денежныя средства для покрытія издержекъ, и потому епископы съ старѣйшинами снова пришли къ князю и предложили ему возстановить виру съ тѣмъ, чтобы она шла на оружіе и лошадей. Владиміръ согласился съ ними [3]). У древнихъ лѣтописцевъ лучшею похвалою для хорошаго князя обыкновенно служатъ выраженія: »онъ любилъ поповъ и монаховъ сверхъ мѣры и почиталъ митрополита и епископовъ, какъ самого Христа« [4]). Духовенство давало совѣты князю, какъ управлять и какъ чинить судъ въ странѣ [5]); къ нему обращались князья за благословеніемъ, передъ походами; съ нимъ совѣтовались передъ важными предпріятіями (Іоаннъ съ митрополитомъ Филлипомъ о покореніи Новгоро-

---

[1]) Калачовъ, стр. 6. Въ царствованіе Алексѣя Михайловича, Коллинсъ полагалъ количество, подчиненнаго церковнымъ учрежденіямъ, населенія $2/3$. Хотя съ половины XVI в. (когда за монастырями считали $1/3$ всего территорія) оно должно было возрасти, не смотря на запрещенія увеличивать вотчины, чтó постоянно нарушалось, и хотя церковные писатели допускаютъ до извѣстной степени цифру Коллинса (Горчаковъ, Монастырскій приказъ, 146); но намъ кажется она преувеличенною. Съ другой стороны свидѣтельство монастырскаго приказа 1728 г., что въ его вѣдѣніи состояла въ то время $1/6$ крестьянъ, не вполнѣ вѣрно; потому что въ 1722 г. »отъ его вѣдомства растерялась уже значительная доля того, что онъ принялъ въ 1701 г.« Горчаковъ, ibid. 147.

[2]) Похвала митр. Илларіона Влад. св. въ Твор. св. отцовъ, II, 277.

[3]) Полн. собр. русск. лѣт. 1, 154.

[4]) Ibid. II, 221; IV, 183, 200; V, 5, 8.

[5]) Посл. Кирилла Бѣлозерск. можайск. кн. Андрею Дмитр. Акты, истор. I, № 16.

да); ему представляли на разсмотрѣніе свои законы и постановленія. На земскихъ соборахъ, бывшихъ при Іоаннѣ Грозномъ, духовное сословіе присутствуетъ наравнѣ съ прочими. Съ его благословенія Іоаннъ приступаетъ къ исправленію Судебника (1550) и на него возлагаетъ главную обязанность въ исправленіи нравственныхъ недостатковъ русскаго общества (Стоглавый соборъ). Михаилъ Өедоровичъ призываетъ его на земскій соборъ, чтобы рѣшить вопросъ—отдать-ли туркамъ завоеванный казаками Азовъ или удержать за Россіей [1]); Алексѣй Михайловичъ совѣщается съ нимъ объ изданіи Уложенія [2]); въ дѣлѣ уничтоженія мѣстничества при Өедорѣ Алексѣевичѣ духовенство занимаетъ первое мѣсто. Вообще на чрезвычайныхъ и земскихъ соборахъ духовенство пользовалось большимъ вліяніемъ, по замѣчанію Флетчера [3]). По волѣ духовенства иногда рѣшались такія важныя дѣла, какъ избраніе царей. Выборъ Бориса Годунова былъ рѣшенъ голосомъ патріарха Іова, а духовенство на этомъ соборѣ составляло порядочную силу по количеству голосовъ (на 473 человѣка—119 дворянъ и 100 духовныхъ лицъ) [4]). На Михаила Өедоровича, за долго до его избранія, указалъ патріархъ Гермогенъ.

Какими же основаніями руководсвовалось духовенство въ развитіи юридическихъ понятій въ русскомъ обществѣ? Такимъ руководствомъ для него постоянно служилъ византійскій церковный кодексъ или Номоканонъ, по образцу котораго въ послѣдствіи составлялись русскія Кормчія. Есть основаніе предполагать, что въ Россіи долгое время (до 1274) Номоканонъ употреблялся одновременно въ греческомъ спискѣ (при господствѣ греческой іерархіи) и въ славянскомъ переводѣ [5]), который, какъ и всѣ древніе переводы, отличался множествомъ греческихъ словъ и оборотовъ, затемнявшихъ подлинный смыслъ постановленій. Вотъ почему такъ привѣтствовалъ митроп. Кириллъ II новый переводъ Кормчей, присланный ему изъ Болгаріи (1270 г.).

---

[1]) Собр. госуд. грам. и догов. III, № 113.
[2]) Предисловіе къ Уложенію.
[3]) Fletcher, I, cap. VIII; pag. 65 и 135.
[4]) Костомаровъ, Смутное время, I, 32.
[5]) Въ это время былъ въ употребленіи въ Россіи Номоканонъ въ редакціи патр. Фотія (IX в.) и можетъ быть Номоканонъ Іоанна Схоластика (VI в.), въ переводѣ св. Меѳодія. Макарій, I, 115 и примѣч. 230.

Но его словамъ прежде церковныя правила не были доступны для русскихъ, по причинѣ «мудрости греческаго языка», а теперь они были объяснены и понятны для всѣхъ [1]). Послѣднее обстоятельство подтверждается тѣмъ, что къ переводу были присоединены толкованія византійскихъ юристовъ—Зонары и Аристена, появившіяся во второй половинѣ XII в. Благодаря такимъ достоинствамъ, этотъ переводъ скоро распространился въ Россіи [2]). Но обширное примѣненіе самаго памятника было причиною, что и въ послѣдствіи приносили изъ Греціи новые списки Номоканона (митр. Кипріанъ принесъ изъ Константинополя собственный переводъ; а Савва, игуменъ тверской—аѳонскій списокъ) [3]) и толкованія къ нему (Бальзамона, Пселла, Атталіата и друг.) [4]). Вмѣстѣ съ тѣмъ стали извѣстны въ Россіи византійскіе юридическіе сборники (Гарменопула, Матѳея Властаря—Синтагма, Никона Черногорца—Пандекты и Тактиконъ) [5]) и сборники, въ которыхъ помѣщались извлечечечнія изъ византійскихъ законовъ въ связи съ русскими постановленіями (Мѣрило праведное) [6]). Во время исправленія книгъ, при патріархѣ Никонѣ, и русская Кормчая подверглась сличенію съ греческимъ Номоканономъ [7]).

По своему составу, греческій Номоканонъ представляетъ двѣ части: въ первой помѣщены собственно церковныя правила (апостоловъ, семи вселенск. и девяти помѣстныхъ соборовъ, отцовъ церкви), которыя назывались канонами; а во второй заключаются гражданскіе законы касательно церковныхъ дѣлъ, изданные греческими императорами, преимущественно Юстиніаномъ, и называвшіеся указами или узаконеніями (νόμος). Отсюда и самое названіе греческаго церковнаго кодекса—*Номоканонъ*. Такое общее названіе этого памятника не случайно: здѣсь постановленія каноническія тѣсно соединены съ свѣтскими и ими подтверждаются; Номоканонъ представляетъ неразрывное соединеніе церковныхъ и свѣтскихъ законовъ. Отъ предметовъ вѣры и нравствен-

---

1) Русск. достопамят. I, 107.
2) Макарій, V, 5, 13.
3) Калачовъ, 83; Опис. рукоп. Толст. I, № 169.
4) Калачовъ, 71.
5) Ibid. и Макарій, V, 21.
6) Макарій, V, 21, 31; О Мѣрилѣ праведномъ, Калачовъ въ Архивѣ истор.-юрид. свѣд. о Рос. I, отд. III, 28—40.
7) Калачовъ, о Кормчей, 83.

ныхъ правилъ церковные законодатели постоянно переходятъ къ самому праву, то гражданскому, то уголовному, то публичному. Свѣтская власть принимаетъ непосредственное участіе въ церковныхъ дѣлахъ, которое въ свою очередь отражается на церковныхъ постановленіяхъ. Такимъ образомъ смѣшеніе правъ свѣтской и духовной власти составляетъ отличительную черту Византійской имперіи. «Слѣдствіемъ такого состоянія восточной юриспруденціи было то, что она, наконецъ, получаетъ одну общую форму, которою отличается отъ западной. Мы видимъ во всѣхъ памятникахъ византійской юридической письменности какое-то органическое соединеніе свѣтскаго и церковнаго права; въ процессѣ исторіи одно съ другимъ срослось и составило наконецъ одно общее законодательство. Настоящій его типъ есть Номоканонъ; иначе нельзя выразить духа и отличительнаго свойства восточной юриспруденціи» [1].

Первая часть Номоканона была цѣликомъ принята въ Россіи; вторая подвергалась иногда необходимымъ измѣненіямъ, примѣнительно къ мѣстнымъ условіямъ (замѣна однихъ наказаній другими и т. п.), но въ совокупности оказала большое вліяніе на развитіе юридическихъ понятій и обычаевъ страны. Не говоря о канонической части, но вообще Номоканонъ оказалъ большое вліяніе на духъ гражданскаго законодательства до Петра В. [2]).

Общее основаніе первой части Номоканона, т. е. соглашеніе общественной дѣятельности съ правилами и постановленіями апостоловъ, соборовъ и отцовъ церкви, сдѣлалось постояннымъ руководствомъ въ рѣшеніяхъ русскихъ церковныхъ соборовъ (Владим. соб. 1274 г.; соборы: 1503 г., 1667) нравственныхъ постановленіяхъ (Стоглавъ) и даже гражданскомъ законодательствѣ (Уложеніе). Но въ тоже время духовенство любитъ подкрѣплять свои доводы постановленіями греческихъ императоровъ. Въ этихъ случаяхъ оно цитируетъ законы Константина В., Юстиніана, Льва философа, Василія Македонянина, Мануила Комнина, Эклогу Леона, Базилики и др. [3]). На основаніи ихъ оно старается склонить князей къ измѣненію постановленій и обычаевъ древней Рос-

---

[1]) Крыловъ, Объ историч. значеніи Римскаго права въ области наукъ юридическихъ, 33.

[2]) Калачовъ, О Кормчей, 16.

[3]) Акты истор. I, №182, 285, 289, 290; Акты экспед. IV, № 309; Стоглавъ, гл. 57—62, 88.

сіи, какъ *несовмѣстныхъ съ государственнымъ бытомъ* и несогласныхъ съ ученіемъ отцовъ церкви и законами византійскихъ императоровъ. Предлагая Владиміру ввести смертную казнь за разбой, епископы (греки и болгары) основывались въ этомъ случаѣ на греческомъ Номоканонѣ [1]); такъ запрещало духовенство супружество въ близскихъ степеняхъ родства и четвертый бракъ; на основаніи постановленій царей Леона и Константина оно рѣшало вопросы: о раздѣлѣ имущества между бездѣтною женою и родственниками умершаго; объ усыновленіи пріемышей; о необязательности долговъ умершаго мужа для жены [2]). По случаю появленія ереси жидовствующихъ (XV в.) былъ возбужденъ вопросъ о средствахъ для прекращенія ея, рѣшенный въ пользу казни, которая предоставлялась гражданской власти, на основаніи законовъ византійскихъ императоровъ [3]). Другой важный вопросъ, касавшійся интерессовъ церкви, состоялъ въ отобраніи монастырскихъ имуществъ въ пользу казны, и въ этомъ случаѣ духовенство отстояло существующій порядокъ, строго стоя на постановленіяхъ каноническихъ и опредѣленіяхъ греческихъ царей; дѣлая отсюда заключеніе, что нарушеніе ихъ будетъ равняться законопреступленію и нарушенію церковныхъ постановленій [4]). Духовенство постоянно получало право руководствоваться въ своихъ дѣлахъ каноническими правилами и законами византійскихъ царей [5]), которые, въ силу такого уваженія, были даже освящены правомъ неприкосновенности на ряду съ первыми. Упрекая князя Вассіана Патрикѣева за измѣненія въ церковныхъ правилахъ, допущенныя имъ въ своемъ спискѣ, митр. Даніилъ на судѣ возражалъ въ защиту непоколебимости какъ каноническихъ правилъ, такъ и постановленій греческихъ царей, внесенныхъ въ Номоканонъ, прибавивъ въ заключеніе: »а изъ той книги никто не могъ измѣнить или поколебать что-либо, начиная отъ седьмаго собора до крещенія Россіи, и въ на-

---

1) Именно на Прохиронѣ царя Василія Македонянина, въ Кормчей, II, 161.

2) Калачовъ, 50, 70, 86.

3) Акты историч. I, № 285.

4) Отвѣтъ митр. Симона Іоанну III, у Калачова, 41—43 и митр. Макарія Іоанну Грозному, Лѣтоп. русск. литер. изд. Тихонравова, V, 129—136.

5) Карамзинъ, V, пр. 106; Акты экспед. I, № 92; IV, 204, 225; Акты историч. IV, № 151.

шей землѣ та книга болѣе 500 лѣтъ сохраняетъ церковь и спасаетъ христіанъ, и до нынѣшняго царя и великаго князя Василія Іоанновича не была ни отъ кого поколеблена« [1]).

Въ слѣдствіе указанныхъ обстоятельствъ греческій Номоканонъ легъ въ основаніе постановленій русскихъ князей по церковнымъ дѣламъ [2]). По образцу греческаго Номоканона стали составляться русскія Кормчія. Кромѣ каноническихъ правилъ, въ нихъ помѣщались: 1) извлеченіе изъ закона Моисея (въ 50 стат.); 2) Судебникъ, приписываемый Константину В. (въ 32 стат.) съ прибавленіемъ о многоженствѣ; 3) различныя постановленія царя Юстиніана; 4) узаконеніе царя Юстиніана о поставленіи епископовъ и клириковъ; 5) 87 правилъ Юстиніана—(сборникъ, приписываемый Іоанну Схоластику); 6) законы о земледѣльцахъ импер. Юстиніана; 7) Эклога импер. Льва Исаврянина и Константина Копронима (объ обрученіи, о бракѣ и др.); 8) главы о свидѣтеляхъ въ извлеч. изъ эклоги; 9) Прохиронъ Василія Македонянина, почти буквальный переводъ съ спеціальнымъ названіемъ »градскаго закона«, который часто приводится въ древнихъ русскихъ памятникахъ; 10) новелла царя Алексѣя Комнена; 11) двѣ другія новеллы того же императора (объ обрученіи); 12) постановленіе о 3 и 4 бракѣ, состоявшееся на соборѣ при импер. Константинѣ и Романѣ; 13) статьи объ усыновленіи, о бракѣ и степеняхъ родства, воспрещающихъ бракъ. Рядомъ съ этими постановленіями въ русскихъ Кормчихъ помѣщаются постановленія и статьи, изданныя въ Россіи: Уставы Владиміра, Ярославъ I и Святослава новгородскаго; вопросы Кирика Нифонту, правило церковное митр. Іоанна II; Кирилла Туровскаго объ иноческомъ чинѣ; правила митр. Кирилла, изложенныя на Владимірскомъ соборѣ; вопросы Θеогноста, епископа сарайскаго, константинопольскому собору съ отвѣтами; правила митр. Максима о постѣ и о бракѣ; грамота вел. князя Василія Дмитріевича митр. Кипріану о церковныхъ судахъ; церковныя постановленія Іоанна III, о четвертомъ бракѣ царя Іоанна Грознаго; постановленія, касающіяся литовскаго духовенства; Мѣрило праведное и т. п. [3]). Но »мѣстныя постановленія должны были слу-

---

[1]) Судное дѣло Вассіана въ Чтен. Москов. общ. ист. 1847, № IX.
[2]) Уставы: Владиміра св., Ярослава I, Всеволода новгород., Ростислава смоленскаго, вел. кн. Василія Дмитр. Стоглавъ.
[3]) Калачовъ, 19—28.

жить только дополненіемъ къ византійскимъ источникамъ, для приспособленія ихъ къ мѣстнымъ потребностямъ, стараясь слѣдовать во всемъ или по крайней мѣрѣ въ основной идеѣ принесенному образцу« [1]).

При постоянномъ соприкосновеніи правъ свѣтской и духовной власти, переходъ византійскихъ постановленій изъ области церковной въ гражданскую былъ вполнѣ естественъ. Изъ гражданскихъ источниковъ византійскаго права въ русской судебной практикѣ имѣли силу слѣдующіе памятники: a) узаконенія императоровъ Константина В., Юстиніана, Льва философа, Исаака и Мануила Комненовъ; b) Эклога императоровъ Льва Исавряни̇на и Константина Копронима; и c) Прохиронъ импер. Василія Македонянина, который занимаетъ важнѣйшее мѣсто въ ряду указанныхъ памятниковъ, по отношенію къ русскому законодательству [2]). На сколько византійское право служило руководствомъ для русскаго можно видѣть изъ того, что къ Судебнику Іоанна Грознаго были приложены статьи подъ именемъ: »Древніе законы изъ юстиніановыхъ книгъ«, а въ предисловіи къ Уложенію царя Алексѣя Михайловича прямо высказано, что между прочими источниками редакторы прежде всего пользовались »правилами св. апостоловъ, отцовъ церкви и гражданскими законами греческихъ царей«, и въ этомъ убѣждаетъ множество соотвѣтственныхъ статей [3]). Есть извѣстіе, что Алексѣй Михайловичъ, уже по изданіи Уложенія, въ 1654 г. разослалъ ко всѣмъ воеводамъ выписки изъ греческихъ законовъ Номоканона и велѣлъ судить по нимъ уголовныя дѣла [4]).

Распространеніе въ Россіи юридическихъ понятій Византіи произвело рѣшительный переворотъ во взглядѣ на преступленія уголовныя, семейныя, религіозныя и политическія.

Мы видѣли, какъ на первыхъ порахъ произошло измѣненіе въ наказаніи за разбой. Древняя обычная вира была замѣнена смертною казнію. Владиміръ сталъ судить по Номоканону, хотя его христіанское чувство на первыхъ порахъ возмутилось такимъ правомъ: »я не дерзаю казнить разбойниковъ, говорилъ онъ епископамъ, боясь Бога, чтобы онъ не вмѣнилъ мнѣ этого въ грѣхъ. И кто я такой, чтобы осуж-

---

1) Калачовъ, 73.
2) Ibid. 69.
3) Ibid. 107, 108.
4) Карамзинъ, III, примѣч. 222.

дать человѣка на смерть? Самъ я много согрѣшилъ и виновенъ болѣе всѣхъ людей на землѣ; но если такъ повелѣно Богомъ, скажите мнѣ и я васъ послушаю«. Епископы ссылались на божественое значеніе *градскихъ законовъ* [1]), и Владиміръ согласился. Въ Судебникѣ и Уложеніи смертная казнь за разбой удерживается. [2]). Подобная же параллель существуетъ и въ другихъ наказаніяхъ. Въ губной грамотѣ, данной селамъ Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря (1549), за воровство опредѣляется слѣдующая постепенность наказаній: въ первый разъ—кнутъ и изгнаніе изъ общины; за второе воровство—кнутъ и отсѣченіе руки; за третье—кнутъ и смертная казнь чрезъ повѣшеніе въ томъ же мѣстѣ, гдѣ совершилось воровство [3]). Почти такія же наказанія, съ сохраненіемъ той же градаціи ихъ, положены въ градскомъ законѣ и въ эклогѣ Леона и Константина [4]). За святотатство, какъ Судебники, такъ и Уложеніе, полагаютъ смертную казнь [5]); а соборное опредѣленіе 1667 сы-

---

[1]) Степен. книга I, 163—166. Впрочемъ столкновеніе мѣстныхъ юридическихъ понятій съ новыми не обошлось безъ борьбы. Лучшимъ примѣромъ этого служатъ судебные поединки. Въ то время, когда духовенство постоянно обличало ихъ незаконность и несообразность съ христіанствомъ, и налагало духовныя запрещенія на виновныхъ (лишеніе причастія и погребенія). Соч. Максима Грека, II, слово IX. Посл. митр. Фотія въ Новгород. Акты эксп.ед. I, № 369; Поуч. митр. Даніила, въ стат. Бѣляева: Митр. Даніилъ, въ Истор. чтеніяхъ о языкѣ и словес. III, 112.—Поединки признавались русскимъ законодательствомъ и были въ обычаѣ почти до Уложенія. Калачовъ, О Кормчей примѣч. 22. Конечно, колебаніе во взглядахъ наиболѣе высказывается въ древнѣйшую эпоху. Таково двоякое распоряженіе Владиміра св. о разбоѣ; по Русской Правдѣ допускалось убійство, какъ месть родственниковъ за убитаго; но при сыновьяхъ Ярослава I и она была замѣнена пенею. См. изслѣд. о Рус. Правдѣ, Калачова, I, 109—110. Владиміръ Мономахъ, по чисто христіанскимъ побужденіямъ. говоритъ: »ни праваго, ни виноватаго не убивайте и неприказывайте убивать«. Но въ тоже время проникаетъ понятіе о законности смертной казни (Юрій Долгорукій казнилъ боярина Кучка). Впрочемъ полное торжество византійскихъ взглядовъ относится къ московской эпохѣ, когда утверждается государственный порядокъ.

[2]) Акты историч. I, № 105. Улож. гл. XXI; Кормчая гл. 49, ст. 8.

[3]) Акты эксп.ед. I. № 224.

[4]) Кормчая, гл. 48, 49. Ср. соборн. постан. 1667. Полн. собр. закон. I, 412.

[5]) Акты истор. I, № 105, ст. 142; № 153, ст. 55, 61. Улож. гл. XXI, ст. 14.

лается при этомъ на Уложеніе; но эта статья цѣликомъ заимствована изъ византійскихъ источниковъ« [1]). Въ 1669 г. смертная казнь была положена только за второе святотатство, а за первое опредѣлено отсѣченіе рукъ, какъ полагаютъ, на основаніи »градскаго закона« (Прохиронъ) и Эклоги [2]). Но въ 1683 г. встрѣчается боярскій приговоръ о возстановленіи за святотатство смертной казни [3]). Поджогъ въ городѣ по Уложенію, согласно съ византійскимъ правомъ, наказывается сожженіемъ »безъ всякаго милосердія«; а за поджогъ внѣ города положено отсѣченіе рукъ [4]). За подделку монеты, по Уложенію, было назначено залитіе горла; но на практикѣ, какъ видно изъ лѣтописей и соч. Котошихина, виновные подвергались и другимъ казнямъ, особенно отсѣченію рукъ [5]). Поэтому обращаетъ на себя особенное вниманіе одинъ изъ пунктовъ соборныхъ опредѣленій 1667 г., по которому, согласно съ Синтагмою Матѳея Властаря, фальшивые монетчики подлежали отсѣченію обѣихъ рукъ, а знавшіе объ этомъ—отсѣченію одной руки [6]). Также высоко были поставлены преступленія семейныя: за оскорбленіе отца или матери, будетъ-ли оно выражаться словами или побоями, было положено наказаніе кнутомъ; но сравнительно съ Кормчей, оно смягчено, такъ какъ тамъ, за подобное преступленіе, назначается смертная казнь [7]).

Особенной строгости подвергались преступленія религіозныя и политическія. По поводу появленія ереси жидовствующихъ и споровъ возникшихъ о ея истребленіи, уже былъ признанъ принципъ гражданской казни еретиковъ. Уложеніе ставитъ этотъ вопросъ вполнѣ опредѣленно: »Всякій, будетъ-ли это иновѣрецъ или русскій, кто хулитъ Іисуса Христа, Богородицу, св. крестъ и угодниковъ божіихъ, и это подлинно подтвердится; тотъ долженъ быть сожженъ« [8]). Но на соборѣ 1667 г. было заявлено сомнѣніе со стороны свѣтской власти—слѣдуетъ-ли еретиковъ

---

[1]) Полн. собр. зак. I, № 412; ср. № 442 и Ак. экспед. IV, № 161. Калачовъ, 104.

[2]) Полн. собр. зак. I, 441, ст. 12.

[3]) Ibid. II, № 1026.

[4]) Улож. гл. II, ст. 4. гл. X, ст. 228; Кормч. гл. 49, ст. 29; гл. 48, ст. 18; гл. 46, ст. 16. Калачовъ, 109, 111.

[5]) Линовскій, Изслѣд. началъ уголовнаго права, изложен. въ Уложеніи Алекс. Мих. 41—44.

[6]) Полн. собр. зак. I, № 412, стр. 675.

[7]) Уложеніе, XXII, ст. 4; Кормчая гл. 45, ст. 6.

[8]) Уложеніе, гл. I, ст. 1.

и раскольниковъ подвергать одному только церковному наказанію или же наказывать и »градскимъ закономъ«. Члены собора, основываясь на правилахъ вселенскихъ соборовъ [1]) и *Гарменопула*, отвѣчали, что такіе преступники должны наказываться также »царскимъ или градскимъ закономъ« [2]), что было подтверждено соборомъ 1681 г. и принято Ѳедоромъ Алексѣевичемъ [3]). На этомъ основаніи, верховная власть опредѣлила подвергать раскольниковъ свѣтскимъ уголовнымъ наказаніямъ [4]). За злоумышленіе на жизнь государя Уложеніе полагаетъ смертную казнь и конфискацію имущества, вполнѣ согласно съ Номоканономъ; точно также смертная казнь опредѣляется за измѣну на войнѣ; при чемъ не считается преступленіемъ убійство измѣнника, опять согласно съ Кормчею книгою [5]).

»Сличеніе »градскихъ законовъ« съ русскимъ законодательствомъ, заключаетъ Калачовъ, не оставляетъ никакого сомнѣнія въ ближайшемъ отношеніи, въ какомъ должны были находиться между собою оба законодательства въ теченіе всего древняго періода русской исторіи« [6]). »Уложеніе же, говоритъ Иловайскій, сравнительно съ судебниками, представляетъ дальнѣйшее развитіе московскаго самодержавія и государственнаго значенія греческой церкви. Самыя тяжкія наказанія назначены за оскорбленіе церкви, за оскорбленіе царскаго имени и за умыселъ противъ государя« [7]).

Глава VII.

Изъ Византіи духовенство принесло высокія понятія о гражданской власти. Уже Владиміра св. епископы величаютъ »царемъ« и »самодержцемъ« и подаютъ ему мысль о божественномъ происхожденіи его власти (»ты поставленъ отъ Бога«). Какъ Богъ царствуетъ на небесахъ, говоритъ митр. Никифоръ въ посланіи къ Владиміру Мономаху, такъ князьямъ, съ помощію Его, опредѣлено царствовать на зем-

---

1) См. Калачова, 76, 107.
2) Полн. собр. закон. I, № 412.
3) Ibid. V, № 75.
4) Акты экспед. IV, 284.
5) Уложеніе, II, ст. 1, 3, 15, 20. Кормчая, гл. 48, ст. 10; I ст. 1, 4, 17.
6) Калачовъ, о Кормчей, 105. См. также: О пространствѣ церковнаго суда Неволина; Объ основныхъ началахъ русск. церковнаго права, въ Правосл. собес. 1860, Т. I, и Древнее русск. церк. право въ связи съ правомъ византійскимъ. Idid. 1862 (т. I, II, III) и 1863 (II, III).
7) Иловайскій, Очерки русской исторіи, 203, примѣчаніе.

въ роды и роды«. Родство Владиміра Мономаха (по матери) съ греческою императорскою фамиліею, даетъ ему поводъ еще яснѣе указать на положеніе послѣдняго между прочими русскими князьями: »тебя, говоритъ Никифоръ, Богъ издавна предопредѣлилъ и отъ утробы матери освятилъ и помазалъ, смѣшавъ отъ царской и княжеской крови« [1]. »Царь, по словамъ Максима Грека, есть живой и видимый или одушевленный образъ самого царя небеснаго«. А въ обращеніи къ Іоанну Грозному онъ выражается: »ты вмѣсто Его царь, и государь, и властитель, поставленный отъ него« [2]. Такъ формулировали теорію свѣтской власти духовныя лица греческаго происхожденія, усвоившія эти понятія среди византійскаго общества. Греческій Номоканонъ утверждаетъ »единство« царской власти и ея божественное значеніе (»намѣстникъ божій«) [3]. Русское духовенство съ самаго начала усвоило эти взгляды и старалось проводить ихъ въ общество. Первый изъ русскихъ епископовъ и вмѣстѣ съ тѣмъ писателей, Лука Жидята, въ своемъ поученіи къ народу, говоритъ такъ: »Бога бойтеся, князя чтите: мы рабы во-первыхъ Бога, а потомъ государя« [4]. Въ другомъ древнемъ наставленіи (XIII в.) дается совѣтъ, »наиболѣе питать привязанность къ своему князю и не мыслить противъ него зла, потому что всякая власть установлена отъ Бога, и если кто противится властямъ—тотъ противится повелѣнію божію и повиненъ суду« [5]. Современникъ Максима Грека, князь-инокъ Вассіанъ Патрикѣевъ ставитъ эту мысль уже вполнѣ опредѣленно: »Добра своимъ государямъ во всемъ желайте, говоритъ онъ; за нихъ слѣдуетъ и умирать, и жизнь свою полагать, какъ за православную вѣру; потому что Богомъ все предано свыше Его помазаннику—царю и вел. князю, Богомъ избранному, которому Богъ

---

1) Памятн. Рус. словесн. XII в. 153 и Русск. достопамят. I, 59. По нѣкоторымъ извѣстіямъ, греческій импер. Алексѣй Комненъ, желая прекратить войну съ Владиміромъ Мономахомъ, прислалъ ему чрезъ Неофита, митр. ефесскаго, въ числѣ дорогихъ вещей, и царскій вѣнецъ, который тотъ возложилъ на него, назвавъ при этомъ царемъ. Соловьевъ, II, 85. Какъ видно такое возвышеніе Владиміра Мономаха имѣло значеніе въ глазахъ общества: Даніилъ заточникъ, въ обращеніи къ Юрію Долгорукому, называетъ его сыномъ царя Владиміра.

2) Сочин. Максима Грека, II, 350, 379.

3) Собр. государ. грамотъ, IV, 89, 90; Калачовъ, 96, 97.

4) Русск. Достопамят. I, 1—16.

5) Какъ жить христіанамъ, Правос. собес. 1859, I, 134.

даетъ власть надъ всѣми и отъ всего міра« [1]. Ученикъ Максима Грека —Зиновій Отенскій въ своемъ взглядѣ на этотъ предметъ только повторяетъ его мысль [2]. Въ устахъ духовенства эти идеи вполнѣ понятны. Онѣ достались ему двоякимъ путемъ: путемъ традиціи, которая шла изъ Византіи, гдѣ эти взгляды существовали на почвѣ дѣйствительности, и путемъ книжнаго образованія, которое заключалось въ такихъ источникахъ, гдѣ идея свѣтской власти развивалась исторически на пространствѣ многихъ вѣковъ и облекалась въ опредѣленіе высшей санкціи. При этомъ ясно высказывается различіе стремленій западнаго и восточнаго духовенства въ ихъ отношеніи къ свѣтской власти. Тѣже самыя лица, которыя отстаивали необходимость подчиненія Россіи политическому и іерархическому вліянію Византіи, были жаркими поборниками утвержденія политическаго единства въ Россіи и авторитета московскихъ князей.

Но, сравнивая развитіе политическихъ понятій Россіи на пространствѣ времени, видно, что они пріобрѣтали болѣе опредѣленную форму вмѣстѣ съ равитіемъ политическаго устройства страны. Содѣйствуя утвержденію въ Россіи такого порядка, духовная власть въ свою очередь дѣйствовала рѣшительнѣе тамъ, гдѣ почва для ея вліянія была болѣе удобною. Такъ южная Россія уступала въ этомъ случаѣ—сѣверо-восточной; а тамъ Московское княжество возвысилось надъ остальными. Этотъ фактъ заслуживаетъ особеннаго вниманія. Здѣсь прежде всего обращаетъ на себя вниманіе различіе старыхъ и новыхъ городовъ, на которое уже указываетъ одинъ изъ древнихъ лѣтописцевъ [3]. Въ первыхъ господствуетъ вѣче; въ послѣднихъ, которые являются по большей части въ слѣдствіе стратегическихъ и экономическихъ соображеній князей, преобладаетъ княжескій авторитетъ. По аналогіи съ указаніемъ лѣтописца, такими городами будутъ тѣ, которые были первоначальными пунктами славянскихъ поселеній въ области Россіи; слѣдовательно—города южной Руси, княжества Полоцкое и Смоленское и сѣверныя общины (Новгородъ и Псковъ), гдѣ (т. е. въ послѣднихъ) княжеская власть совсѣмъ не привилась. Къ противоположному типу городовъ слѣдуетъ отнести—города сѣверо-восточной Россіи, (опять исключая старые города—Ростовъ, Суздаль), гдѣ хотя

[1] Разсужденіе въ Чтен. Москов. общ. истор. 1859, III, стр. 1.
[2] Истины показаніе, 575.
[3] Онъ говоритъ: »новгородцы, смольяне, кіевляне и полочане, какъ

иногда и проявлялось вѣчевое устройство, но далеко не въ такой силѣ, какъ въ указанной мѣстности. Очевидно, что здѣсь было болѣе условій для развитія княжескаго авторитета. При томъ, строя города по Волгѣ, князья обыкновенно занимали ихъ своими дружинами, которыя должны были отстаивать занятый пунктъ среди инородческаго населенія. Въ слѣдъ за тѣмъ сюда, по призыву князей или добровольно, являлись русскіе колонисты. Конечно такое населеніе разрывало свои связи съ мѣстными преданіями и подъ вліяніемъ новыхъ условій пріобрѣтало новыя свойства. Разбросанное на обширномъ пространствѣ сѣверо-восточной Россіи, русское населеніе на первыхъ порахъ представляло рядъ оазисовъ, слабо соединенныхъ между собою общею связью, и потому интересы, господствовавшіе въ центральныхъ пунктахъ—городахъ, не могли вызывать такого общаго противодѣйствія, какъ въ мѣстностяхъ, гдѣ русское населеніе представляло сплошную массу, соединенную общими воспоминаніями, преданіями и исторіею. Съ усиленіемъ княжескаго авторитета на сѣверѣ—города съ вѣчевымъ порядкомъ представляются уже тамошнему лѣтописцу »вѣчниками—крамольниками«. Такъ разошлись они въ понятіяхъ, при господствѣ другихъ условій.

Другимъ важнымъ различіемъ въ политическомъ развитіи южной и сѣверо- восточной половинъ Россіи было преобладаніе одного центра и сосредоточеніе княжеской фамиліи на югѣ и обратное явленіе на сѣверо-востокѣ. Въ первомъ случаѣ постоянное передвиженіе князей и стремленіе ихъ къ Кіеву, какъ городу, дающему право на первенствующее положеніе въ странѣ, было причиною постоянныхъ междоусобій и помѣхою для самостоятельнаго развитія отдѣльныхъ княжествъ. Пока сохранялось въ княжеской фамиліи сознаніе родственной связи — до тѣхъ поръ еще возможно было хоть какое-нибудь примиреніе интересовъ; но съ развѣтвленіемъ ея—эта связь все болѣе теряетъ свое значеніе, и вмѣстѣ съ тѣмъ появляются личности, недовольныя своимъ значеніемъ и потому стремящіяся разорвать существующія отношенія. Сила начинаетъ торжествовать надъ обычаемъ. Впрочемъ Владиміру Мономаху, при содѣйствіи ловкой политики, удалось пріобрѣсть нравственное вліяніе на общество и сосредоточить въ рукахъ своего дома большую часть тогдашней Россіи; но по смерти его прежній порядокъ вещей опять беретъ верхъ. Новыя отношенія возникаютъ на сѣверѣ.

на думу, на вѣче сходятся, и на чемъ старшіе положатъ, на томъ пригороды станутъ«.

Андрей Боголюбскій уже не дорожилъ Кіевомъ. Ограбивъ его (1169), онъ посадилъ тамъ одного изъ младшихъ братьевъ, а самъ, съ титуломъ великаго князя, поселился во Владимірѣ на Клязьмѣ. Онъ предпочелъ новый городъ не только Кіеву, но и сѣвернымъ вѣчевымъ городамъ (старымъ)—Ростову и Суздалю, давъ такимъ образомъ другое направленіе своей политикѣ. Онъ стремился возвысить Владиміръ не только въ политическомъ отношеніи, но и въ церковномъ, и потому хлопоталъ въ Константинополѣ объ особомъ епископѣ для него. Онъ не раздавалъ удѣловъ въ своей области, а хотѣлъ быть, по выраженію лѣтописца, »самодержцемъ« въ русской землѣ. Это вызвало противодѣйствіе въ средѣ бояръ—и Андрей палъ жертвою своихъ стремленій (1174). Вполнѣ естественно, что предпочтеніе Владиміра старымъ городамъ вызываетъ борьбу между ними, которая, въ силу даннаго Андреемъ направленія, оканчивается въ пользу Владиміра. Но послѣдній не имѣлъ за собою такихъ историческихъ условій, какъ Кіевъ, и потому сохраняетъ только номинальное значеніе. И на сѣверѣ возникаетъ борьба между князьями, напоминающая южныя междоусобія; но она скоро переходитъ въ борьбу за гегемонію отдѣльныхъ княжествъ. Князья стремятся расширить свои владѣнія и власть; но дорожатъ собственною областью, и потому болѣе заботятся о ея интересахъ. Это тѣсно связываетъ ихъ съ послѣднею, и потому власть ихъ получаетъ здѣсь бóльшее значеніе и сосредоточивается въ рукахъ ихъ фамилій. Такимъ образомъ на сѣверо-востокѣ Россіи должна была возникнуть борьба не столько за Владиміръ, сколько за преобладаніе той или другой области. Въ этой борьбѣ рѣзко выступаютъ два соперника: Тверь и Москва. Раждается вопросъ: кому изъ нихъ достанется окончательное торжество? Но здѣсь выступаютъ на сцену новыя обстоятельства, совсѣмъ другаго характера. Прослѣдимъ послѣднюю противоположность южной и сѣверо-восточной Россіи въ развитіи политическаго быта.

Южная Россія со всѣхъ сторонъ подвергалась натиску враждебныхъ сосѣдей: поляковъ, литовцевъ и степныхъ племенъ тюркскаго происхожденія. Нашествіе татаръ окончательно подорвало ея благосостояніе. Народъ разбѣжался по другимъ областямъ; окрестности Кіева представляли пустыню, а княжеская столица обратилась въ ничтожный городокъ; князья черниговскіе ослабили свой удѣлъ кровавыми междоусобіями и онъ распался на нѣсколько частей. Въ это время начала было возникать самостоятельная жизнь на другомъ концѣ—въ

Галицкомъ княжествѣ, благодаря дѣятельности Даніила Романовича. Онъ хлопоталъ о сверженіи татарскаго ига, о поднятіи крестоваго похода противъ татаръ на Западѣ; но это ему не удалось и онъ долженъ былъ признать владычество татаръ; за то борьба съ литовцами доставила ему славу между современниками. Но вмѣстѣ съ внукомъ Даніила родъ галицкихъ князей пресѣкся и Галиція досталась польскому королю Казимиру III (1340), а Волынь—Литвѣ.

И сѣверо-восточная Россія подверглась татарскому нашествію; но тамъ скоро дѣла приняли другой оборотъ. Тамъ на первыхъ же порахъ вел. князья ищутъ покровительства у татарскихъ хановъ (Ярославъ Всеволодовичъ странствовалъ къ предѣламъ Амура, чтобы поклониться Гаюку; Александръ Невскій нѣсколько разъ бывалъ въ Ордѣ съ богатыми подарками и по волѣ хана усмирилъ новгородцевъ), и хотя послѣдніе располагаютъ владимірскимъ престоломъ по произволу; но за то подручникъ ханскій могъ обезпечить свою страну отъ насилій татаръ—вотъ почему южное населеніе стало стремиться на сѣверъ, и по преимуществу въ тѣ области, гдѣ жизнь была болѣе обезпечена. Очевидно, что при такомъ порядкѣ вещей исходъ борьбы между Тверью и Москвою зависѣлъ отъ вліянія изъ-внѣ. Ханы являются рѣшителями участи Твери, и Москва получаетъ верхъ, благодаря соединенію политики московскихъ князей съ интересамы хановъ. Карамзинъ вѣрно замѣтилъ: »Москва обязана своимъ величіемъ ханамъ« [1]), хотя въ рукахъ дальновидныхъ московскихъ князей татары были только орудіемъ къ подчиненію остальныхъ княжествъ. Съ этихъ поръ въ рукахъ Москвы сосредоточиваются такія средства для борьбы съ соперниками, которыя даютъ ей окончательный перевѣсъ въ сѣверной Россіи. Московскіе князья получаютъ отъ хановъ право собиранія дани въ Орду съ русскихъ областей, которое даетъ имъ возможность улучшить собственные финансы [2]). Имъ поручаютъ ханы преслѣдованіе вооруженною силою

---

[1]) Карамзинъ, V, 222—223.

[2]) Съ одного Новгорода, подъ предлогомъ неисполненія условій, начиная съ Іоанна Калиты до паденія города, было истребовано 56,000 новгород. руб., что равняется 784,000 руб. на настоящія деньги. Эта, значительная по тому времени сумма, поступила въ московскую казну. Богатыя средства московскихъ князей давали имъ возможность брать на себя чужіе долги (Димитрій Донской заплатилъ въ Орду долгъ тверскаго князя Ивана—10,000 р.) и платить за мелкихъ князей дань ханамъ.

непокорныхъ князей и поддерживаютъ въ этомъ случаѣ собственными войсками. Для интересовъ же Орды выгоднѣе было имѣть постояннаго посредника, нежели мѣнять его при каждомъ случаѣ; тѣмъ болѣе, что московскіе князья долгое время были вѣрными исполнителями воли хановъ. Такимъ выгоднымъ положеніемъ московскіе князья съумѣли воспользоваться для возвышенія своего княжества. Располагая средствами страны, они стали постепенно скупать города и области удѣльныхъ князей; а распоряжаясь верховнымъ надзоромъ за дѣйствіями князей— они становятся во главѣ русскаго войска и по своему положенію все болѣе пріобрѣтаютъ значеніе въ глазахъ народа. Выгодныя преимущества Московскаго княжества многихъ заставляютъ селиться на его земляхъ[1]. Но подъ вліяніемъ ожесточенной борьбы съ соперниками и отношеній къ ханамъ, у московскихъ князей слагается своя политическая традиція, которую они преслѣдуютъ неуклонно: въ средѣ московскихъ князей мы встрѣчаемъ рѣзко выдающіеся типы—*калиты* (мѣшокъ, наполненный деньгами), *гордыхъ* (Симеонъ) и *грозныхъ* (Іоанъ III и IV).

Впрочемъ покровительство хановъ дало Москвѣ не одну матерьяльную силу, въ которой такъ нуждалось это ничтожное, сравнительно съ другими, княжество, князья котораго принадлежали къ младшей линіи. Съ этого времени оно пріобрѣтаетъ еще силу нравственную, которая сосредоточивалась тогда въ рукахъ вліятельнаго духовенства.

Существованіе въ Россіи одного митрополита, при недостаткѣ общей центральной власти, давало ему важное значеніе въ странѣ. Поэтому перемѣщеніе религіознаго центра вело къ важнымъ политическимъ перемѣнамъ. Сосредоточеніе полититеской жизни Россіи, послѣ татарскаго порабощенія, во Владимірѣ вполнѣ установилось только съ переселеніемъ туда митрополита (1299 г.). Точно также возвышеніе Московскаго княжества стало рѣшительнымъ, когда русскіе митрополиты поселились въ Москвѣ (съ 1325), хотя они продолжали называться кіевскими и владимірскими[2]. Митр. Петръ хорошо понималъ наступавшій порядокъ вещей, когда предсказывалъ торжество Москвы,

---

[1]) Лѣтописецъ отмѣчаетъ, что съ вступленіемъ на престолъ Іоанна Калиты наступила тишина по всей русской землѣ на 40 лѣтъ и татары перестали воевать ее. Полн. собр. рус. лѣт. IV, 51. Никон. лѣт. III, 141.

[2]) Макарій, IV, 70.

соединяя его при этомъ съ собственнымъ пребываніемъ въ ней и обращеніемъ ея въ религіозный центръ [1]). Бо́льшая обезпеченность Московскаго княжества отъ политическихъ потрясеній благопріятствовала интересамъ церкви, точно также, какъ покровительство хановъ, оказываемое постоянно духовенству [2]) и въ особенности его представителямъ, заставляло состороны московскихъ князей желать тѣснаго союза съ послѣдними. Объѣзжая русскія города, митр. Петръ особенно любилъ долго проживать въ Москвѣ у Іоанна Калиты, щедрость котораго къ церкви и любовь къ духовенству были ему извѣстны. Желая ему успѣха во время тогдашнихъ печальныхъ обстоятельствъ Россіи, Петръ присовѣтывалъ Іоанну построить каменный храмъ Богородицы и самъ поселился въ Москвѣ, гдѣ стали жить его преемники. Это ненравилось остальнымъ князьямъ, потому что они понимали настоящее значеніе совершившагося факта. Теперь духовенство принимаетъ дѣятельное участіе въ возвышеніи московскаго князя и переноситъ на него свои понятія о свѣтской власти.

»Проникнутое понятіями о власти царской, говоритъ Соловьевъ, власти, получаемой отъ Бога и независящей ни отъ кого и ни отъ чего, духовенство по этому самому должно было находиться постоянно во враждебномъ отношеніи къ старому порядку вещей.... Вотъ почему, когда московскіе князья начали стремиться къ единовластію, то стремленія ихъ совершенно совпали съ стремленіями духовенства; можно сказать, что вмѣстѣ съ мечомъ свѣтскимъ противъ удѣльныхъ князей постоянно былъ направленъ мечъ духовный« [3]).

Въ дѣйствительности это проявлялось каждый разъ, когда интересы московскаго князя встрѣчали противодѣйствіе. Еще при предшественникѣ Іоанна Калиты—Георгіѣ возгорѣлась ожесточенная борьба съ Тверью. Георгій претендовалъ на владимірскій престолъ въ то время, когда имѣлъ на него права и получилъ приглашеніе изъ Владиміра Михаилъ Александровичъ тверской. Это произвело всеобщее по-

[1]) Никоновск. лѣт. III, 135.

[2]) Ханы освобождали его отъ всякихъ даней и пошлинъ; запрещали, подъ страхомъ смерти, своимъ подданнымъ посягать на церковное имущество и хулить христіанскую вѣру; а митрополитамъ даровали право безотчетнаго церковнаго суда. (Ярлыки Менгу-Тимура и Узбека, Собр. государ. грам. II, № 2, 7). Особеннымъ уваженіемъ у хановъ пользовались митрополитъ Ѳеогностъ и Алексѣй, которые сами ѣздили въ Орду.

[3]) Соловьевъ, IV, 79.

торжество въ Суздальской землѣ. Чтобы рѣшить споръ оба соперника отправились къ хану Тохтѣ. Золото помогло Михаилу, но такое рѣшеніе не могло удовлетворить московскаго князя. Между ними вспыхнула ожесточенная война. Но со вступленіемъ на престолъ хана Узбека счастіе измѣнилось въ пользу Георгія. Послѣдній, женившись на ханской сестрѣ, получилъ грамоту на великокняжескій престолъ и татарское войско на помощь противъ Михаила. Михаилъ уступилъ Георгію первенство, прося только самостоятельности для своего княжества. Но Георгій хотѣлъ уничтожить противника. Однако при Бортновѣ онъ потерпѣлъ пораженіе, а его супруга была взята въ плѣнъ и, по свидѣтельству лѣтописцевъ, умерла насильственною смертію [1]). Это послужило предлогомъ къ судебному процессу въ Ордѣ, начатому Георгіемъ. Михаилъ былъ приговоренъ къ смерти и замученъ въ Ордѣ. Впрочемъ тамъ вмѣстѣ съ личными симпатіями, которыя пріобрѣтались подарками и угодничествомъ, мѣнялись и партіи, и отношенія ихъ къ Россіи. Очевидно, что со смертію жены Георгія, его шансы въ Ордѣ значительно ослабѣли; потому что вскорѣ послѣ смерти Михаила великокняжескій титулъ достался его сыну Димитрію, который рѣшился отомстить за своего отца московскому князю. Георгій, узнавъ о перемѣнѣ въ Ордѣ, снова поспѣшилъ туда, но былъ убитъ Димитріемъ собственноручно [2]). Тогда престолъ достался Александру Михайловичу, не смотря на всѣ старанія брата Георгія—Іоанна Калиты.

Изъ всего хода этой борьбы видно, что московскіе князья рѣшились не щадить средствъ, чтобы достигнуть первенствующаго положенія въ Россіи; но ихъ рѣшительные поступки вызываютъ неудовольствіе въ Ордѣ, и тамъ видимо опасаются этихъ стремленій. Вотъ почему на первыхъ порахъ побѣдительницею вышла Тверь. Но это самое заставило въ Москвѣ еще зорче слѣдить за направленіемъ ханской политики и выжидать удобнаго случая къ перемѣнѣ ея. Іоаннъ Калита, посѣщая часто Орду, успѣлъ составить тамъ себѣ партію, которая готова была поддержать его во-время. Случилось, что одинъ изъ родственниковъ Узбека, князь Шевкалъ, своими насиліями въ Твери, вызвалъ всеобщее возстаніе, во время котораго большая часть татаръ и онъ самъ были умерщвлены (1327). Узбекъ былъ крайне ожесточенъ такимъ

---

[1]) Полн. собр. рус. лѣт. III, 72; IV, 49.
[2]) Полн. собр. рус. лѣт. III, 73; Никонов. лѣт. III, 125.

поступкомъ — и поручилъ Іоанну Калитѣ наказать тверскаго князя, приславъ ему на помощь сильное татарское войско. Московскій князь ревностно принялся преслѣдовать своего соперника, такъ что Александръ принужденъ былъ оставить свой удѣлъ и бѣжать во Псковъ. Узбекъ остался доволенъ Іоанномъ и вручилъ ему великое княжество, надзоръ за русскими князьями и собираніе дани. Александра же вызвалъ къ себѣ на судъ, и, когда тотъ не явился, онъ снова поручилъ Іоанну наказать его и представить въ Орду. Но псковитяне торжественно поклялись защищать тверскаго князя. Тогда Іоаннъ прибѣгнулъ къ крайнему средству. Онъ убѣдилъ («намолвилъ», говорятъ лѣтописцы) митр. Θеогноста наложить проклятіе и отлученіе на Александра и на весь Псковъ [1]). Впрочемъ Александръ не хотѣлъ подвергать псковитянъ отлученію, а потому разрѣшилъ ихъ отъ клятвы, данной ему, и самъ уѣхалъ въ Литву. Такимъ образомъ московскій князь восторжествовалъ надъ своимъ соперникомъ. Съ тѣхъ поръ онъ успѣлъ пять разъ побывать въ Ордѣ, при чемъ каждый разъ возилъ богатые подарки, жилъ тамъ по нѣсколько мѣсяцевъ, а иногда и по-году (1331—32 г.), и посылалъ въ Орду своихъ дѣтей. Все это вполнѣ склонило Узбека на сторону Москвы и по смерти Іоанна онъ уже незатрудняюся отдать престолъ его сыну Симеону; только со вступленіемъ на престолъ Чанибека московскому князю пришлось снова хлопотать о своемъ утверждении, тѣмъ болѣе, что въ Орду немедлено отправились Константинъ суздальскій и Константинъ тверской. Однако старанія митрополита Θеогноста помогли Симеону. Такого же ревностного помощника въ своихъ дѣлахъ нашелъ Симеонъ и въ преемникѣ Θеогноста митр. Алексѣѣ, который былъ сдѣланъ митрополитомъ по ходатайству самого Θеогноста. Вотъ почему, умирая, Симеонъ совѣтовалъ своему преемнику »слушать« митрополита Алексѣя [2]). Послѣдній дѣйствительно былъ вѣрнымъ оплотомъ для Москвы. Въ Ордѣ онъ пользовался славою святаго мужа, и потому къ нему оттуда обращались даже за молитвою, когда заболѣла глазами жена хана Чанибека—Тайдула. Три раза митр. Алексѣй посѣтилъ Орду и своимъ вліяніемъ успѣлъ предотвратить походъ на Россію преемника Чанибека—Бердибека. Внутренняя дѣятельность митр. Алексѣя была направлена для поддержанія власти москов-

---

1) Полн, соб. рус. лѣт. IV, 51, 185.
2) Собр. госуд. грам. I, № 24.

скаго князя. Когда суздальскій князь Димитрій обратился съ жалобою къ Димитрію Іоанновичу на своего брата Бориса, который занялъ его наслѣдственное владѣніе—Нижегородскую область; то великій князь потребовалъ его на судъ въ Москву; и когда тотъ отказался пріѣхать, то митрополитъ Алексѣй велѣлъ затворить церкви и прекратить богослуженіе въ Нижнемъ-Новгородѣ, и суздальскій епископ. Арсеній, завѣдывавшій и Нижнимъ-Новгородомъ, за свою приверженность къ Борису, былъ лишенъ Нижегородской области. Это значительно содѣйствовало окончанію дѣла въ пользу московскаго князя [1]) Въ другой разъ митр. Алексѣй предалъ церковному отлученію смоленскаго князя Святослава и другихъ князей, которые, вопреки условію съ Димитріемъ, не только не помогали ему противъ Ольгерда литовскаго, но даже содѣйствовали послѣднему. О всемъ этомъ московскій князь и митрополитъ дали знать константинопольскому патріарху Филоѳею, который вполнѣ одобрилъ рѣшеніе митрополита, написавъ при этомъ и отлученнымъ князьямъ, что онъ до тѣхъ поръ не сниметъ съ нихъ проклятія, пока они не выполнятъ своего обѣта, и не падутъ къ стопамъ своего митрополита, который долженъ извѣстить его о раскаяніи виновныхъ [2]). Одна Тверь продолжала заявлять себя по прежнему самостоятельно, что приводило въ негодованіе Димитрія, и онъ рѣшился въ 1368 г., съ согласія митрополита Алексѣя [3]), зазвать къ себѣ, подъ предлогомъ дружбы, Михаила Александровича, и предалъ его суду. Тверской князь обязанъ былъ освобожденіемъ только татарскимъ князьямъ. Снова вспыхнула война между Тверью и Москвою, окончившаяся въ пользу послѣдней. Михаилъ тверской требовалъ у патріарха суда съ митрополитомъ; но тотъ отказалъ ему, совѣтуя покаяться и просить у него прощенія [4]).

Постоянное участіе митрополита Алексѣя въ гражданскихъ дѣлахъ дало ему важное значеніе въ глазахъ вел. князя, и потому, когда Димитрій Донской отправлялся въ Орду (1371), то не смотря на все желаніе митрополита сопутствовать ему, онъ былъ оставленъ въ Москвѣ, чтобы участвовать въ боярскомъ совѣтѣ [5]). Патріархъ съ своей стороны

---

[1]) Никонов. лѣт. IV, 10; Карамзинъ, V, 4.
[2]) Acta Patriarch. Constantinop. I, 518—524. Макарій, Истор. церкви, IV, прилож. XI, XII.
[3]) Вешняковъ, Исторія возвыш. Москов. княжества, 90.
[4]) Acta Patriarch. I, 586, 590.
[5]) Полн. собр. русск. лѣт. VIII, 18; Никоновск. IV, 29.

старался поддержать высокое значеніе митрополита въ глазахъ вел. князя, и въ отвѣтъ ему на извѣстіе о происшествіяхъ въ Россіи, писалъ такъ: »митрополитъ, мною поставленный, носитъ образъ божій и вмѣсто меня находится у васъ, и всякій, кто покоряется ему и оказываетъ любовь и почтеніе, оказываетъ это какъ самому Богу, такъ и нашей мѣрности. Всякая, оказываемая ему честь, переходитъ на меня, а черезъ меня къ Богу. И если митрополитъ возлюбилъ кого-либо за что-нибудь доброе: за благочестіе или за покорность; то и я такого благословляю, и Богъ благословитъ; напротивъ, еслибы онъ на кого прогнѣвался и отлучилъ, то и я сдѣлаю то же« [1].

Вполнѣ признавая могущественное значеніе духовной власти въ судьбѣ Московскаго княжества, вел. князья съ своей стороны оказывали ей поддержку въ то время, когда она теряла свое вліяніе въ церковныхъ дѣлахъ. Такъ поступилъ Димитрій Донской, когда новгородцы рѣшили отложиться отъ митрополитскаго суда, предоставивъ церковный судъ своему архіепископу, который долженъ былъ руководствоваться только Номоканономъ. Въ другой разъ защитникомъ правъ митрополита явился Василій Дмитріевичъ, когда новгородцы отказали въ церковномъ судѣ Кипріану (1391 г.). Понимая, что »зависѣть отъ митрополита—значитъ зависѣть отъ Москвы« [2], Димитрій и Василій возстановили прежнія отношенія Новгорода силою оружія.

Мы прослѣдили дѣйствія духовной власти въ борьбѣ московскихъ князей съ другими княжескими линіями, которыя считали себя вправѣ претендовать на соперничество съ Москвою. Но до сихъ поръ не встрѣчалось еще борьбы въ средѣ потомковъ Калиты. Она обнаружилась со вступленіемъ на престолъ Василія Темнаго. Условія особенно благопріятствовали этому междоусобію. Въ Москвѣ установился обычай наслѣдованія по нисходящей линіи, которое укрѣплялось завѣщаніемъ. Но Василій Васильевичъ имѣлъ при вступленіи на престолъ только 10 лѣтъ, и потому могъ встрѣтить сильнаго соперника въ дядѣ своемъ Юріѣ Звенигородскомъ, который отличался честолюбіемъ. Предвидя это, митрополитъ Фотій въ туже ночь, когда умеръ Василій Дмитріевичъ, послалъ за Юріемъ, чтобы закрѣпить престолъ за Василіемъ Ва-

---

[1] Acta Patriarch. Constant. I, 516. Макарій, IV, прилож. XI.
[2] Соловьевъ, Объ отнош. Новгор. къ вел. князьямъ, 76; Исторія Россіи, IV, 7.

съ Фотіемъ. Но Юрій не явился, а выѣхалъ въ отдаленный Галичъ, откуда потребовалъ перемирія. Завязалась борьба. Въ Москвѣ рѣшили опять прибѣгнуть къ посредничеству Фотія, который и отправился въ Галичъ. Но Юрій не хотѣлъ и слышать о мирѣ, а настаивалъ только на перемиріи. Тогда Фотій въ гнѣвѣ выѣхалъ изъ города, не благословивъ ни князя, ни народъ. Въ это время открылся моръ въ городѣ, который приписали гнѣву митрополита. Въ страхѣ Юрій поскакалъ за митрополитомъ и едва успѣлъ со слезами умолить его возвратиться. Фотій возвратился, благословилъ городъ, а Юрій отправилъ своихъ пословъ въ Москву, которые заключили миръ съ великимъ княземъ, причемъ Юрій отказался отъ своихъ притязаній, съ условіемъ положиться на рѣшеніе хана, а въ 1428 г. и совсѣмъ отказался отъ своихъ правъ. Это объясняется тѣмъ, что въ 1427 г. мать великаго князя Софія Витовтовна ѣздила въ Литву и поручила отцу Московское княжество и своего сына. Но лишь только умеръ Витовтъ (1430 г.), Юрій отказался отъ прежняго обязательства (1431). Теперь рѣшеніе дѣла было перенесено въ Орду. Юрій опирался на *древній обычай* наслѣдованія и свое *старшинство*, причемъ приводилъ въ доказательство *лѣтописи*; а сторонники Василія опирались на *милость* хана. «Эта лесть, говоритъ Соловьевъ, выражавшая совершенное презрѣніе къ старинѣ, произвела свое дѣйствіе»[1]). Ханъ далъ ярлыкъ Василію, а Юрій уѣхалъ опять въ отдаленный Галичъ, затаивъ въ себѣ подавленную злобу. Къ этому присоединились еще новыя обстоятельства, ускорившія развязку. Защитникъ Василія въ Ордѣ—бояринъ Иванъ Всеволожскій обманулся въ ожиданіи, что великій князь женится на его дочери и отъѣхалъ къ Юрію въ Галичъ; а одинъ изъ сыновей Юрія—Василій Косой былъ оскорбленъ на великокняжеской свадьбѣ матерью Василія, которая передъ всѣми сняла съ него дорогой поясъ, поднесенный въ приданое Димитрію Донскому за дочерью суздальскаго князя Димитрія Константиновича и подмѣненный на свадьбѣ тысяцкимъ Вельяминовымъ, который отдалъ его своему сыну Николаю, женившемуся на другой дочери суздальскаго князя. Переходя изъ рукъ въ руки, въ видѣ приданаго, этотъ поясъ достался наконецъ Василію Косому. Эти-то обстоятельства послужили предлогомъ къ междоусобной борьбѣ, которую по

---

[1]) Соловьевъ, IV, 53.

смерти Юрія вели его сыновья. Въ продолженіе всей борьбы московскій престолъ переходилъ отъ одного къ другому, то къ Юрію, то къ Василію, то къ Василію Косому, то къ Димитрію Шемякѣ. Но самая борьба, напоминающая намъ удѣльныя междоусобія, соотвѣтственно духу времени, была ознаменована рядомъ жестокостей: Василій Васильевичъ велѣлъ ослѣпить Василія Косаго; Димитрій Шемяка—Василія Васильевича. Преслѣдуемый войсками великаго князя—Шемяка скрылся въ Новгородъ, но туда былъ подосланъ изъ Москвы дьякъ Степанъ Бородатый, который подговорилъ боярина Шемяки—Ивана Котова умертвить послѣдняго. Котовъ обратился къ его повару, и тотъ подалъ на столъ Димитрію курицу, напитанную ядомъ, отъ которой онъ и умеръ. Подьячій Василій Беда, прискакавшій съ этимъ извѣстіемъ въ Москву, былъ пожалованъ въ дьяки.

Во все время этой борьбы духовенство безупречно стояло на сторонѣ вел. князя московскаго. Ему Василій Темный отдаетъ на судъ свой споръ съ Димитріемъ Шемякою; все духовенство пишетъ къ послѣднему грозное посланіе; митрополитъ Іона разсылаетъ свои грамоты князьямъ и народу о проступкахъ Шемяки; митрополитъ и епископы сопутствуютъ московскому князю въ войскѣ противъ Шемяки [1]). Въ первыхъ строкахъ посланія, духовенство высказываетъ ясно свою основную мысль о царственномъ единодержавіи: оно сравниваетъ грѣхъ отца Шемяки—Юрія, стремившагося захватить великокняжескій престолъ, съ грѣхомъ праотца Адама, которому сатана вложилъ въ сердце желаніе сравняться съ божествомъ; а Шемяку, за ослѣпленіе вел. князя, сравниваетъ съ братоубійцами—Каиномъ и Святополкомъ. Точнѣе взглядъ духовенства опредѣляется словами: »кому дано что отъ Бога, того не можетъ отнять у него никто«. Въ заключеніе духовенство грозитъ Шемякѣ, если онъ не обратится къ Богу и вел. князю съ раскаяніемъ,—отлучить отъ церкви и отказываетъ въ благословеніи всякому, кто будетъ помогать Шемякѣ противъ вел. князя [2]). Но Шемяка не обратилъ вниманія на все это, и только новый походъ вел. князя заста-

---

[1]) Соловьевъ, IV, 78, 82.

[2]) Акты историч. I, № 40. Какъ примѣръ наказанія божія, за гордость и высокомѣріе, духовенство приводитъ между прочимъ разсказъ о царѣ Тиридатѣ, обращенномъ въ вепря за гоненіе св. Григорія Великаго.

лялъ его Шемяка. Однако при удобномъ случаѣ онъ снова измѣнилъ, не смотря на проклятыя грамоты, данныя имъ на себя [1]). Поэтому митр. Іона, въ окружной грамотѣ къ князьямъ и народу, убѣждалъ всѣхъ отложиться отъ Димитрія и покориться вел. князю, грозя въ противномъ случаѣ прекратить богослуженіе въ странѣ и затворить всѣ церкви [2]). Замѣчательно между прочимъ, что Шемяка укорялъ Василія Темнаго за то, что онъ держитъ при себѣ татаръ и опирается на ихъ помощь; но духовенство оправдывало это необходимостью, которая была вызвана дѣйствіями самого Шемяки, и потому приписывало вину послѣднему. Однако виновникъ не думалъ каяться и нашелъ себѣ притонъ у новгородцевъ, которые не хотѣли помогать Василію. Въ слѣдствіе этого Іона нѣсколько разъ писалъ въ Новгородъ, чтобы тамъ поберегли себя отъ него ради спасенія души. Новгородцы оправдывались старинным своимъ обычаемъ принимать пріѣзжающихъ къ нимъ князей съ честью. Но въ Москвѣ мало были расположены къ новгородской старинѣ, и потому Іона сообщилъ новгородскому архіепископу, что Димитрій Шемяка отлученъ отъ церкви, и запретилъ новгородцамъ даже ѣсть и пить съ нимъ [3]). Смерть виновника прекратила дальнѣйшія тяжбы. Митрополитъ Іона вполнѣ былъ преданъ интересамъ московскаго князя. Будучи еще епископомъ (рязанскимъ), онъ болѣе другихъ старался въ его пользу, и этимъ въ значительной степени объясняется возведеніе его въ митрополиты [4]). Онъ высоко поставилъ государственный авторитетъ московскаго князя. Не признавая даже возможнымъ прежнее названіе великаго князя *братомъ* удѣльныхъ князей, Іона величаетъ его только ихъ *господаремъ* [5]). Взаимное содѣйствіе духов-

---

[1]) На сколько московскіе князья сознавали необходимость поддержки своего авторитета религіозными средствами, доказываетъ постоянное употребленіе въ періодъ образованія Московскаго государства такъ называемыхъ *проклятыхъ* грамотъ, которыя давали на себя въ обезпеченіе вѣрности, какъ удѣльные князья, такъ и бояре, пользовавшіеся въ удѣльный періодъ правомъ отъѣзда отъ одного къ другому князю.

[2]) Акты историч. I, № 43.

[3]) Акты экспедиц. I, № 372.

[4]) Соловьевъ, IV, 72, 80.

[5]) Акты историч. I, № 56. Посланіе митр. Іоны къ смоленскому епископу. Іоанна III удѣльные князья обыкновенно называютъ уже *государемъ* (Собр. госуд. грам. I, № 121; II, № 22). Признанія этого титула онъ самъ требовалъ отъ свободнаго Новгорода, что послужило предлогомъ къ окончательному разрыву между ними.

ной и свѣтской власти въ дѣлѣ политическаго возвышенія Московскаго княжества и въ послѣдующее время было постояннымъ средствомъ противъ всякихъ посягательствъ на его преобладаніе. Когда въ Новгородѣ составилась партія, желавшая отстоять его самостоятельность союзомъ съ Литвою и подчиненіемъ новгородской церкви кіевскому митрополиту, то Іоаннъ III объяснялъ новгородскому архіепископу Іонѣ, что кіевскій митрополитъ Григорій поставленъ въ Римѣ патріархомъ Григоріемъ, признавшимъ унію, и что подобное соединеніе будетъ равняться отпаденію отъ православія въ латинство; при чемъ наполнилъ ему обязательство покоряться митрополиту московскому [1]). А митрополитъ, убѣждая новгородцевъ покоряться московскому князю, приводилъ имъ въ примѣръ Константинополь, который до тѣхъ поръ стоялъ непоколебимо, пока сохранялъ православіе, а когда нарушилъ его (унія), то впалъ въ руки невѣрныхъ. Тѣмъ болѣе, заключаетъ онъ, слѣдуетъ заботиться о сохраненіи истины на концѣ вѣковъ (намекъ на приближающійся конецъ 7000 лѣтъ), чтобы не восторжествовало латинство [2]). Сохраненіе церковнаго единства было однимъ изъ главныхъ мотивовъ, удержавшихъ Новгородъ въ союзѣ съ Москвою. Религіозный вопросъ помѣшалъ образоваться тамъ сильной литовской партіи и усилилъ московскую, стоявшую за подчиненіе московскому митрополиту, а это значительно способствовало успѣху Іоанна III. И завоеванію Вятской республики также предшествовали убѣдительныя посланія митрополита Геронтія о покорности вел. князю, съ обѣщаніемъ, если вятчане не послушаютъ его словъ, вывести изъ ихъ области всѣхъ священниковъ и запереть церкви [3]).

Совершивъ патріотическій подвигъ соединенія разрозненныхъ княжествъ въ одно цѣлое и самостоятельное государство, какъ основатель его величія (Даніилъ Александровичъ), такъ и дѣятели его возвышенія (митр. Петръ, Өеогностъ, Алексѣй, Кипріанъ, Фотій, Іона) осѣнились въ памяти признательнаго потомства ореоломъ святости. Выступая на борьбу противъ враговъ отечества, московскіе государи каж-

---

[1]) Акты экспед. I, № 80.

[2]) Акты историч. I. № 280, 281.

[3]) Ibid. I, № 97, 98. Передъ присоединеніемъ послѣднихъ удѣловъ при Василіѣ III, по улицамъ Москвы ходилъ юродивый съ метлою—и на вопросъ: зачѣмъ онъ взялъ ее? отвѣчалъ: »государство еще не совсѣмъ очищено, пора вымести и послѣдній соръ«. Соловьевъ, V, 407.

дый разъ испрашивали себѣ силу духа, а государству—и бодимую защиту у гробовъ этихъ покровителей русской земли.

Въ томъ же духѣ, какъ и высшая іерархія, въ пользу Московскаго князя дѣйствовали монастыри. Ихъ симпатіи въ этомъ случаѣ, кромѣ побужденій, общихъ всему духовенству, исходили изъ двухъ источниковъ: матерьяльной зависимости отъ свѣтской власти и принципа подчиненности, который составлялъ духъ монастырскаго устава. «Князья, говоритъ Милютинъ, изъ существованія монастырскихъ имуществъ извлекали часто политическую пользу, такъ какъ посредствомъ этихъ имуществъ, сохраненію и увеличенію которыхъ они могли содѣйствовать или препятствовать,—держали въ постоянной отъ себя зависимости одно изъ самыхъ могущественныхъ и *вліятельныхъ* сословій; съ другой стороны, они выигрывали чрезвычайно много отъ того, что это сословіе, составлявшее въ прежнія времена главную ихъ опору, присоединяло къ своему нравственному могуществу—могущество матерьяльное. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что въ борьбѣ своей съ удѣльными князьями и съ вольными городами, и вообще въ исполненіи своихъ политическихъ видовъ и намѣреній, московскіе князья пріобрѣли много содѣйствія и помощи отъ духовенства, и нѣтъ сомнѣнія также, что это содѣйствіе не было-бы такъ искренно и въ тоже время такъ могущественно, если-бы съ одной стороны, существованіе церковныхъ имуществъ не связывало интересовъ духовенства съ интересами московскихъ князей; а съ другой не увеличивало-бы вліяніе его на народъ и не возвышало его значенія въ дѣлахъ общественныхъ. Въ особенности должно обратить при этомъ вниманіе на содѣйствіе, оказанное духовенствомъ московскимъ князьямъ въ борьбѣ ихъ съ удѣльными и въ стремленіи къ водворенію единодержавія; нѣтъ никакого сомнѣнія, что одною изъ главныхъ причинъ преданности духовенства видамъ и политикѣ московскихъ князей было убѣжденіе въ тѣхъ матерьяльныхъ выгодахъ, которыя оно должно было пріобрѣсти отъ сосредоточенія всѣхъ владѣній въ рукахъ одного князя. Дѣйствительно, при существованіи удѣловъ, духовенству было гораздо труднѣе охранить безопасность своихъ владѣній и правъ, ибо сохраненіе этой безопасности зависѣло не отъ одного, но отъ многихъ; а удѣльные князья чаще нарушали права духовенства, чѣмъ великіе, что и было причиною желанія многихъ монастырей освободиться отъ зависимости мѣстнымъ владѣльцамъ и перейти въ непосредственое вѣдѣніе московскихъ князей. Нигдѣ права духовенства не нарушались

такъ часто, какъ въ Новгородѣ, и нигдѣ не появилась такъ рано, какъ въ этомъ городѣ, мысль о секуляризаціи, — именно потому, что тамъ покровительство московскихъ князей и митрополита имѣло менѣе значенія, и мѣстное духовенство находилось въ совершенной зависимости отъ мѣстнаго свѣтскаго правительства. Разсѣянность монастырскихъ вотчинъ по разнымъ княжествамъ еще болѣе заставляла духовенство желать уничтоженія удѣловъ, ибо сопровождалась не только неудобствами въ управленіи, но и большею трудностью въ сохраненіи пріобрѣтенныхъ правъ и въ огражденіи ихъ отъ нарушеній. Особенно, въ случаѣ войны между удѣльными князьями, духовенство одного удѣла легко могло лишиться своихъ вотчинъ, находившихся въ другомъ удѣлѣ, потому что въ то время всѣ средства вредить врагу считались дозволительными. По всѣмъ этимъ причинамъ духовное сословіе должно было ревностно желать сосредоточенія всѣхъ удѣловъ въ рукахъ одного князя, ожидая отъ того многихъ выгодъ и не предвидя тѣхъ неудобствъ, которыя въ послѣдствіи для него возникли именно изъ этого сосредоточенія [1]). Примѣръ Іоанна III, взявшаго въ казну, за отпаденіе Новгорода, половину епископскихъ и монастырскихъ вотчинъ Новгородской области, показываетъ, какъ смотрѣло московское правительство на имущественныя отношенія къ себѣ духовенства и преимущественно монастырей, и чего могли ожидать послѣдніе въ случаѣ нарушенія этихъ отношеній. При этомъ заслуживаетъ вниманіе то обстоятельство, что Іоаннъ III взялъ новгородскія вотчины по благословенію того же самого митрополита Симона, который на соборѣ 1503 г., подъ страшными запрещеніями, не допустилъ его отобрать въ государственную собственность всѣ монастырскія земли.

Чтобы закрѣпить за собою расположеніе монастырей, московскіе князья освобождали ихъ отъ зависимости епархіальнымъ судамъ и подчиняли ихъ собственной власти. Еще Василій Темный принялъ подъ свое покровительство отъ удѣльныхъ князей монастыри Троицко-Сергіевъ, Каменскій и Толгскій. Пріобрѣтая удѣльныя области, московскіе князья оставляли за собою право верховнаго суда надъ монастырскими землями, какъ это существовало прежде подъ управленіемъ удѣльныхъ князей, освобождавшихъ монастыри отъ суда своихъ

---

[1]) Милютинъ, О недвижимыхъ имущ. духовенства, Чтен. Моск. общ. истор. 1861, I, 397—398.

намѣстниковъ и волостелей. Московскіе князья принимали подъ свое покровительство монастыри, которые обращались къ нимъ съ жалобою на притѣсненія своихъ удѣльныхъ князей. Они приписывали одни монастыри къ другимъ, которые уже находились подъ ихъ непосредственнымъ судомъ (Іоаннъ Грозный приписалъ 11 монастырей къ Троицкой лаврѣ и 4 къ Бѣлозерскому). Послѣ ограниченій, въ половинѣ XVI в., распространенія монастырскихъ вотчинъ безъ вѣдома государя, когда послѣдній дѣлалъ исключеніе въ пользу какого-нибудь монастыря, то обыкновенно вновь пріобрѣтенныя вотчины, въ судебномъ отношеніи, подчинялись юрисдикціи московскаго государя. Не желая въ извѣстныхъ случаяхъ подчиняться суду намѣстниковъ, управлявшихъ областями, монастыри сами охотно обращались къ вел. князю съ просьбою принять ихъ подъ свое покровительство, и такая просьба всегда исполнялась, какъ по религіозному побужденію, такъ и по политическому разсчету [1]. Отдаленные монастыри, основанные въ глуши отшельниками, по этой причинѣ, не подлежали надзору ближайшаго епископа; но съ распространеніемъ государственной территоріи, они входили въ непосредственное управленіе московскаго князя. Но монастыри тяготились даже зависимостью отъ епископовъ. »Владѣльческія права архіеревъ сильно высказывались въ церковномъ управленіи XV—XVII вѣка«. Епископы »переняли въ значительной степени отъ князей и вотчинниковъ формы, въ которыхъ выражались владѣльческія права«. Они имѣли дворы изъ бояръ, боярскихъ дѣтей, окольничихъ, изъ которыхъ избирали десятниковъ, недѣльщиковъ, подводчиковъ. Эти лица завѣдывали управленіемъ, судомъ, расправою, сборомъ податей. Ихъ судъ былъ обременителенъ и не всегда справедливъ. Въ какомъ отношеніи стояли монастыри къ своимъ епископамъ, въ такомъ же отношеніи находились послѣдніе къ митрополиту и патріарху. Вотъ почему рано (еще въ XIV в.) пробуждается стремленіе подчиненныхъ монастырей и епископовъ освободиться отъ правъ высшей инстанціи. Прежде другихъ это стремленіе обнаруживается въ свободной области Новгорода, который постоянно боролся за независимость своей церкви отъ суда московскаго митрополита. Монастыри стараются освободиться

[1]) Въ московскомъ архивѣ министер. юстиціи хранятся »десятки тысячъ« разныхъ грамотъ, въ числѣ которыхъ »множество несудимыхъ«. Горчаковъ, Монастырскій приказъ, 33.

отъ епископскихъ намѣстниковъ и самого епископа. Единственный же выходъ для нихъ заключался въ подчиненіи верховному суду великаго князя, и монастырямъ это вполнѣ удается. Всѣ дѣла такихъ монастырей съ половины XVI в. до XVII поступали въ вѣдѣніе Приказа Большаго Дворца, чрезъ который уже докладывались государю. Со временемъ, въ слѣдствіе расширенія занятій, въ этомъ приказѣ образовалось особое отдѣленіе для монастырскихъ дѣлъ, а при Алексѣѣ Михайловичѣ оно обратилось въ самостоятельное учрежденіе—Монастырскій Приказъ[1]).

Изъ этого видно, что матерьяльные интересы монастырей вполнѣ совпадали съ политическими стремленіями московскихъ государей. А послѣдніе въ этомъ случаѣ легко достигали цѣли при обширности монастырской территоріи, которая тянулась во всѣхъ направленіяхъ на пространствѣ Московскаго государства. Соединеніе этихъ интересовъ приводило въ тѣсную связь отдаленныя области съ центромъ государства. Московскіе государи обладали на столько политическимъ тактомъ, что поняли ту нравственную силу, которая руководила самими высшими побужденіями общества, и потому могла привести его къ такимъ результатамъ, отъ которыхъ они ожидали блага для цѣлаго государства.

Но матеріальныя выгоды, предоставленныя монастырямъ свѣтскою властью, составляли только одну сторону дѣла. Какъ удѣльные князья, такъ и московскіе государи старались пріобрѣсть расположеніе монастырей болѣе близкими отношеніями къ нимъ. Оттуда избирали они придворныхъ духовниковъ[2]) и духовныхъ отцовъ для своихъ дѣтей[3]); туда обращались они за молитвою по случаю домашнихъ несчастій и

---

[1]) Горчаковъ, Монастырскій приказъ, 26—66.

[2]) У Димитрія Донскаго духовникомъ былъ племянникъ Сергія Радонеж. — Θеодоръ Ростовскій; у Іоанна III—Митрофанъ, архимандр. Андрониковскаго монаст. (Собр. госуд. грам. I, № 144); у Юрія Димитріевича звенигородскаго—Савва Сторожевскій (см. его житіе).

[3]) Дѣтей Димитрія Донскаго крестилъ Димитрій Прилуцкій (см. его житіе); у Іоанна III—Вассіанъ архіепископъ ростовскій и игуменъ Троицкой лавры Паисій (Василія Іоанновича и Георгія. Соловьевъ, V, 216); у Андрея Васильевича Угличскаго—Паисій Угличскій (двухъ сыновей. Житіе Паисія); у Василія Іоанновича—Кассіанъ Босый и и Даніилъ Переяславскій (Іоанна Грознаго. Акты историч. I, 410); у дѣтей Іоанна Грознаго—Геннадій Любимскій и Андрей Ондрусовскій (см. ихъ житія).

радостей [1]). Изъ монастырей обыкновенно избирались лица на высшія іерархическія мѣста, при чемъ по преимуществу обращалось вниманіе или на отшельниковъ, извѣстныхъ своими аскетическими подвигами, или на лицъ, заявившихъ себя расположеніемъ въ пользу власти [2]). Послѣднее обстоятельство беретъ перевѣсъ въ эпоху образованія Московскаго государства, когда политическіе интересы возобладали надъ остальными (Митяй, Іона, Даніилъ, Макарій, Аѳанасій, патріархъ Іовъ).

Нѣкоторые изъ отшельниковъ пользовались особеннымъ благоволеніемъ у московскихъ правителей: Сергій Радонежскій—у Димитрія Донскаго; Мартиніанъ Бѣлозерскій—у Василія Темнаго; Пафнутій Боровскій и Паисій Ярославовъ—у Іоанна III; Антоній Сійскій и Геннадій Любимскій въ семействѣ Іоанна Грознаго. Постояннымъ и любимымъ удовольствіемъ для московскихъ государей было посѣщеніе монастырей. Эти путешествія совершались по нѣсколько разъ въ годъ и назывались поэтому *весенними*, *лѣтними*, *осенними* и *зимними*. Кромѣ того они были извѣстны по имени монастырей: *троицкіе* походы совершались въ Троицкую лавру; *савинскіе* или *звенигородскіе*—въ монастырь Саввы Сторожевскаго; *кашинскіе* — къ мощамъ Анны Кашинской; *переяслав*

---

[1]) Борисъ Александровичъ Тверской посылалъ свою дочь Марію на излеченіе къ Евфросину Тверскому; въ болѣзни Софіи Витовтовны Василій Дмитріевичъ обращался къ Іакову Желѣзноборскому; Іоаннъ Грозный, по случаю болѣзни сына, ѣздилъ въ Бѣлозерскій монастырь; Михаилъ Ѳедоровичъ, за освобожденіе Филарета, далъ обѣтъ посѣтить монастырь Макарія Унженскаго. Желая имѣть сына, Михаилъ Ѳедоровичъ обращался съ молитвою къ Елеазару Анзерскому, который поэтому пользовался большимъ уваженіемъ у Алексѣя Михайловича. См. житія означенныхъ лицъ.

[2]) Первый русскій митрополитъ Иларіонъ былъ отшельникомъ. Кириллъ Туровскій—столпникомъ; Кириллъ Смолятичъ — затворникомъ. Митр. Алексѣй хотѣлъ избрать въ митрополиты послѣ себя Сергія Радонежскаго; Іоаннъ III—Паисія Ярославова; но они оба отказались. Филиппъ II и патр. Никонъ были извѣстны прежде какъ строгіе отшельники. Какъ въ греческой церкви (Твор. св. отц. т. XIX; Правосл. соб. 1863, II), такъ и въ русской (Макарій, III, 206) существовалъ обычай избирать епископовъ и изъ бѣлаго духовенства; но съ развитіемъ значенія монашества—оно получаетъ въ этомъ случаѣ предпочтеніе и наконецъ совершенно вытѣсняетъ остатокъ старины. Въ греческой церкви этотъ поворотъ рѣзко обозначается со времени Юстиніана I, хотя и въ послѣдствіи долго еще держался старый порядокъ.

скіе—въ монастыри Переяславля-Залѣсскаго; *можайскіе* — къ мощамъ Николая Можайскаго; *колязинскіе* — въ монастырь Макарія Колязинскаго; *угрѣшскіе* — въ Угрѣшскій монастырь; *кирилловскіе* — въ Бѣлозерскій монастырь; *боровскіе*—въ монастырь Пафнутія Боровскаго; *угличскіе*—въ монастырь Паисія Угличскаго [1]). Особенно часто были посѣщаемы тѣ монастыри, которые пользовались уваженіемъ у князей, или по ихъ личнымъ симпатіямъ, или по временнымъ обстоятельствамъ [2]). Троицкіе походы, какъ болѣе близкіе и важные, отличались необыкновенною пышностью. Царская фамилія обыкновенно отправлялась въ сопровожденіи нѣсколькихъ отрядовъ, одѣтыхъ въ богатые уборы, съ военною музыкою и со всѣми принадлежностями для пути (съ казною, оружіемъ, постелями, мастерами, кухнею). Шатры, которые разбивались на ночлегъ, были убраны шолковыми и дорогими тканями и составляли цѣлый городокъ. Свита царя и царицы поражала своею азіатскою пышностью. Сбруя коннаго отряда вся горѣла въ золотѣ и серебрѣ; а лошади изъ царскаго отряда были покрыты персидскими коврами, вытканными серебромъ и золотомъ. Царская карета ослѣпляла взоръ блескомъ золота и хрусталя. Самое путешествіе, не смотря на близость, тянулось нѣсколько дней (до 4, 5). Въѣхавъ въ монастырь, царь получалъ отъ игумена посохъ въ знакъ власти надъ монастыремъ на все время пребыванія въ немъ. На пути обыкновенно царь и царица раздавали милостыню нищимъ и больнымъ, а въ монастырѣ щедро надѣляли братію деньгами и вещами. Въ замѣнъ этого монахи подносили имъ деревянную посуду своего издѣлія, раскрашенную разноцвѣтными красками и золотомъ. Иногда впрочемъ царица предпринимала подобное путешествіе, по обѣту, пѣшкомъ. Не смотря однако, что эти походы совершались по монастырямъ, государи и ихъ свита брали съ собою сундуки, наполненные образами и другими вещами, необходимыми для отправленія домашнихъ обрядовъ. Подобныя странствованія двора по монастырямъ продолжались до начала XVIII вѣка [3]).

---

[1]) Забѣлинъ, Троицкіе походы, Чтен. Моск. общ. исторіи, 1846, № V, 27, 28.

[2]) Василій Іоанновичъ любилъ посѣщать монастыри Комельскій, Бѣлозерскій (Полн. соб. рус. лѣт. VI, 264, 265, 283) и Волоколамскій; Алексѣй Михайловичъ—Сторожевскій.

[3]) См. описаніе похода 1675 г. Адольфа Лизека, секретаря цесарскаго посольства. Журн. мин. народ. просв. 1837, ноябрь. Троиц. походы, Забѣлина.

При такихъ близкихъ отношеніяхъ къ власти, монастыри сдѣлались проводниками въ обществѣ идеи порядка и верховнаго значенія свѣтской власти. Основатели монастырей воспитывали своихъ учениковъ и послѣдователей въ повиновеніи власти, что вполнѣ соотвѣтствовало безусловной покорности, которая составляла духъ монастырской жизни [1]). Въ дѣйствительности они всегда являлись защитниками господствующаго порядка вещей; а московское правительство всегда находило въ нихъ вѣрную поддержку. Сергій Радонежскій принялъ на себя полномочіе отъ митр. Алексѣя затворить церкви въ Нижнемъ Новгородѣ, если Борисъ Константиновичъ откажется явиться на судъ въ Москву, и своими рѣшительными дѣйствіями заставилъ его смириться. [2]). Въ другой разъ Димитрій Іоанновичъ избралъ его посредникомъ въ сношеніяхъ съ Олегомъ Рязанскимъ. Не чувствуя себя въ силахъ усмирить рязанскаго князя оружіемъ, московскій князь надѣялся достигнуть цѣли посредствомъ вліянія Сергія, прославившагося тогда уже своими подвигами. По словамъ лѣтописца, Сергій сумѣлъ подѣйствовать на Олега своими »рѣчами« и убѣдилъ его согласиться на вѣчный миръ [3]). Григорій Пельшемскій, не смотря на то, что происходилъ отъ галицкихъ дворянъ (Лопотовыхъ), во время (1433 г.) правленія Юрія Дмитріевича (галицкаго) ходилъ въ Москву и убѣждалъ его возвратить престолъ Василію Васильевичу, какъ наслѣдственную собственность. Вскорѣ послѣ того Юрій оставилъ Москву. Но когда въ слѣдующемъ году Димитрій Шемяка сталъ опустошать Вологодскую область, принадлежавшую Василію, Григорій, побуждаемый народомъ, отправился къ нему. Въ рѣзкихъ выраженіяхъ выставилъ онъ бѣдствія, внесенныя имъ въ страну, и хотя былъ за это свергнутъ съ моста, но Шемяка принужденъ былъ оставить Вологду [4]). Еще рѣзче въ эту эпоху выдается дѣятельность Бѣлозерскаго монастыря. Послѣ долгой борьбы съ перемѣннымъ счастіемъ, Василій Темный принужденъ былъ предоставить московскій престолъ Димитрію Шемякѣ, и выдалъ ему на себя обычныя въ то время »проклятыя« грамоты. За-

[1]) См. наставленіе Геннадія Любимскаго, въ его житіи у Филарета, январь.
[2]) Полн. собр. рус. лѣт. IV, 65.
[3]) Никон. лѣтоп. IV, 151.
[4]) Арцыбашевъ, Повѣств. о Россіи, II, 182, 183.

ручавшись свидѣтельствомъ епископовъ, игуменомъ и остальнаго духовенства, Шемяка выпустилъ московскаго князя изъ заключенія, предоставивъ ему въ управленіе Вологду. Отправляясь въ свой удѣлъ, Василій заѣхалъ въ Кирилловъ монастырь. Въ это время игуменъ Трифонъ съ братіею всего монастыря выступилъ съ убѣдительною рѣчью, чтобъ Василій немедленно старался возвратить свой престолъ. Благословивъ Василія и его дѣтей на престолъ, онъ сказалъ: »тотъ грѣхъ, что ты цѣловалъ крестъ и давалъ на себя грамоты Димитрію Шемякѣ, пусть будетъ на мнѣ и на всей братіи, а ты, государь, ступай съ Богомъ и своею правдою въ свою вотчину—на великое княженіе«. Въ томъ же духѣ въ пользу Василія высказался игуменъ Ферапонтова монастыря—Мартиніанъ. Въ слѣдствіе этихъ побужденій, Василій рѣшился дѣйствовать противъ Шемяки [1]). Утвердившись на престолѣ, Василій немедленно вызвалъ Мартиніана въ Москву и сдѣлалъ его игуменомъ Троицкой лавры, надѣясь имѣть въ немъ твердую опору [2]). Василій не ошибся: имя Мартиніана встрѣчается въ грозномъ посланіи духовенства противъ Димитрія Шемяки [3]). Но когда Василій Темный, вопреки данному слову, заключилъ одного вельможу, взятаго Мартиніаномъ на поруки, въ тюрьму; то послѣдній лишилъ великаго князя своего благословенія, и тотъ принужденъ былъ уступить. Освободивъ заключеннаго, Василій, въ сопровожденіи бояръ, отправился къ разгнѣванному игумену просить прощенія [4]).

Политическая традиція монастырей въ пользу московскихъ князей ведетъ начало отъ представителя монашества сѣверо-восточной Россіи — Сергія Радонежскаго. Мы видѣли, какъ дѣйствовалъ онъ каждый разъ, когда нарушались интересы московскаго князя. Но съ его именемъ соединяется также воспоминаніе объ одномъ изъ па-

---

[1]) Полн. собр. рус лѣт. IV, 146, и Житіе Мартиніана Бѣлозерскаго.

[2]) Житіе Мартиніана Бѣлозерскаго. Мартиніанъ вышелъ изъ Бѣлозерскаго монастыря и былъ ученикомъ Кирилла Бѣлозерскаго. Его біографъ разсказываетъ, что Мартиніанъ пришелъ въ монастырь на 13 году; Кириллъ немедленно озаботился выучить его грамотѣ. Вблизи монастыря жилъ дьякъ Алексѣй Павловъ, который занимался переписываніемъ книгъ и обученіемъ дѣтей. Призвавъ его въ монастырь, Кириллъ поручилъ ему заняться съ Мартиніаномъ, что тотъ и исполнилъ.

[3]) Акты истор. I, № 40.

[4]) Житіе Мартиніана Бѣлозерскаго.

ціональныхъ событій Россіи—Куликовской битвѣ. Рѣшившись выступить противъ татаръ, Димитрій Донской отправился сначала въ Троицкій монастырь, чтобы намѣстѣ испросить благословеніе игумена. Сергій совѣтовалъ откупиться отъ Мамая; но когда узналъ рѣшимость Димитрія дѣйствовать оружіемъ — благословилъ и далъ ему, по его желанію, двухъ своихъ монаховъ (Ослябю и Пересвѣта), служившихъ прежде въ войскѣ, но, по обычаю того времени, промѣнявшихъ мечъ на четки, и теперь еще выдававшихся въ средѣ братіи мужественнымъ видомъ и силою. Сергій отпустилъ ихъ, и оба они пали въ битвѣ [1]). Стараясь поддержать великаго князя, Сергій во время самой битвы отправилъ къ нему одного старца съ хлѣбомъ Богородицы и посланіемъ, которое произвело на Димитрія желанное дѣйствіе [2]). Все это высоко поставило Сергія въ глазахъ московскихъ государей и народа. Съ тѣхъ поръ московскіе правители не предпринимали ни одного дѣла, ни военнаго, ни государственнаго, ни семейнаго, не побывавъ прежде въ Троицкой лаврѣ. Эта обитель сдѣлалась »моленною« у московскихъ государей; а св. Сергій обыкновенно назывался »заступникомъ, помощникомъ и кормителемъ всѣхъ россійскихъ царей« [3]).

Эта политическая традиція перешла и къ ученикамъ Сергія. Во время борьбы Василія Темнаго съ Димитріемъ Шемякою (1441—51), въ удѣлѣ послѣдняго, близъ Боровска, возникъ новый монастырь, основанный игуменомъ Высоцкаго монастыря (въ Боровскѣ) — Пафнутіемъ ученикомъ тамошняго старца Никиты, который въ свою очередь былъ ученикомъ Сергія Радонежскаго. Современники придавали этой связи большое значеніе [4]). По своему происхожденію, Пафнутій былъ потомкомъ одного изъ татарскихъ баскаковъ временъ Батыя. Боровскій князь Василій Ярославичъ былъ недоволенъ, что Пафнутій перешелъ въ предѣлы Суходола, принадлежавшаго Шемякѣ, и сначала преслѣдовалъ его за это; но послѣ пораженія Шемяки Суходолъ достался Василію Боровскому. Однако онъ имъ владѣлъ недолго. По изгнаніи его изъ удѣла, Суходолъ вошелъ въ составъ Московскаго княжества. Семейныя преданія перенесли въ Москву почитаніе къ новому монастырю. За Василіемъ Темнымъ была сестра Василія Ярославича—Марія

[1]) Костомаровъ, Историч. изслѣд. и моногр. III, Куликовская битва.
[2]) Сказаніе о мамаевомъ побоищѣ, у Сахарова.
[3]) Троицкіе походы, 29.
[4]) Іосифъ Волоколамск. въ Сказан. о монастыр. русской земли.

которая покровительствовала Пафнутію вкладами и по смерти его сдѣлала даже приношеніе въ Кирилловскій монастырь для поминовеній по немъ. Сынъ Василія Темнаго Георгій, слѣдуя примѣру матери, также дѣлалъ пожертвованія въ Боровскій монастырь и часто посѣщалъ Пафнутія, который особенно любилъ его за *безбрачную* жизнь. Самъ Георгій разсказывалъ многимъ, что трепетъ и ужасъ нападалъ на него, когда онъ приходилъ къ Пафнутію.

Пафнутій съ своей стороны сохранялъ постоянную привязанность къ московскимъ князьямъ. Когда въ 1472 г. Иванъ Васильевичъ уступилъ своему брату Борису Вышегородскую волость съ Суходоломъ, то Пафнутій не пожелалъ, чтобы его монастырь отошелъ отъ великаго князя, и потому билъ ему челомъ, чтобы послѣдній взялъ его монастырь подъ свою державу. Великій князь согласился.

Пользуясь большимъ уваженіемъ въ семействѣ московскихъ князей, Пафнутій успѣлъ великолѣпно отдѣлать свой монастырь. Въ немъ была каменная, богато украшенная живописью, церковь, снабженная утварью и книгами, которой удивлялись князья, бояре и простые люди [1]). Съ своими учениками и слушателями Пафнутій любилъ особенно бесѣдовать о судьбахъ Московскаго княжества, при чемъ сообщалъ имъ много преданій о московскихъ великихъ князьяхъ. Эти разсказы имѣли назидательный характеръ, такъ какъ онъ обыкновенно придавалъ имъ таинственно-религіозный смыслъ. Въ разсказъ »о морѣ« входитъ между прочимъ нѣсколько преданій объ Іоаннѣ Калитѣ и митр. Петрѣ, о воскресшей монахинѣ, которая посѣтила во время смерти загробный міръ и видѣла въ раю Іоанна Калиту.

Московскіе князья высоко цѣнили отношенія Пафнутія Боровскаго къ себѣ. Во время предсмертной болѣзни Пафнутія, посолъ за посломъ являлись въ его монастырь отъ Іоанна III, супруги его Софіи и матери—Маріи Ярославны. Митр. Геронтій и верейскій князь Михаилъ Андреевичъ, расположенный къ великому князю, также отлича-

---

[1]) Пафнутій вообще отличался хозяйственнымъ устройствомъ монастыря, что было необходимо при его богатствѣ и политическомъ значеніи. Иннокентій, ученикъ Пафнутія, разсказываетъ, что послѣдній позвалъ его однажды обойти монастырь. Они пришли къ пруду, устроенному имъ съ большимъ трудомъ. Увидѣвъ, что вода протекла подъ плотину, Пафнутій сталъ учить Иннокентія, какъ слѣдуетъ преградить теченіе воды.

лись усердіемъ къ нему. Послѣдній изъ нихъ самъ посѣтилъ монастырь, завѣщалъ ему нѣсколько деревень и пожелалъ, чтобы его похоронили въ монастырѣ Пафнутія. По смерти, Пафнутій сталъ семейнымъ святымъ у московскихъ князей. Іоаннъ Грозный ставитъ его на ряду съ Сергіемъ Радонежскимъ и Кирилломъ Бѣлозерскимъ. Его молитвамъ приписывали рожденіе самого Іоанна. Дѣйствительно, Василій Іоанновичъ избралъ воспріемниками своего перваго сына учениковъ Пафнутія—Даніила Переяславскаго и Кассіана Босаго, на что обращаетъ вниманіе Степенная книга. Авторъ біографіи Пафнутія величаетъ его »заступникомъ русскаго самодержца« и проситъ его помолиться, чтобы и на будущее время »Богъ вѣнчалъ его потомковъ царскимъ вѣнцомъ и даровалъ имъ побѣды на враговъ«. Все это было причиною, что извѣстія о Пафнутіѣ вошли въ русскую лѣтопись [1]).

Въ тѣхъ же началахъ воспитался ученикъ Пафнутія Боровскаго—Іосифъ Волоколамскій. Но дѣятельность его была гораздо шире.

Іосифъ родился въ 1439 или 40 году и былъ сынъ вотчинника изъ предѣловъ Волоколамскихъ; а дѣдъ его (Саня—Александръ, отсюда фамилія Іосифа — Санинъ) вышелъ изъ Литвы и умеръ монахомъ. Вообще въ родѣ Саниныхъ была наклонность къ монастырской жизни. Такъ, изъ этой фамиліи упоминается 14 именъ монашескихъ мужескихъ и четыре женскихъ, а мірскихъ—одно мужеское и ни одного женскаго. Поэтому вліяніе примѣра на Іосифа вполнѣ понятно; къ тому же на восьмомъ году онъ былъ отданъ учиться грамотѣ въ монастырь. Сохранилось извѣстіе, что уже въ раннихъ лѣтахъ Іосифъ отличался начитанностью и умѣніемъ пѣть. Живя въ монастырѣ, онъ постоянно посѣщалъ церковь, а характеръ книгъ такъ подѣйствовалъ на него, что уже въ эту пору Іосифъ сталъ разсуждать о скоротечности земной жизни. По окончаніи обученія, Іосифъ возвратился въ свой домъ. Къ этому времени относится его дружба съ »вельможнымъ отрокомъ« Борисомъ Васильевичемъ Кутузовымъ, который былъ потомъ окольничимъ при Іоаннѣ III, и принесъ Іосифу большую пользу. Іосифа тянуло въ монастырь. Онъ сталъ распрашивать у путешественниковъ о

---

[1]) Хрущовъ, Изслѣд. о сочин. Іосифа Волоц. 14—23. Акты историч. I, № 210, стр. 382, 392, 410; Степен. книга II, 207. Полн. собр. рус. лѣт. VIII, 183, 184. Припомнимъ, что еще въ XVII в. въ крестовой комнатѣ русскихъ царей хранились вещи, принадлежавшія Пафнутію Боровскому: посохъ, часть клобука и онучи. См. выше, с. 260.

разныхъ обителяхъ, и выбралъ для себѣ монастырь св. Савы (въ Тверской области), гдѣ жилъ строгій отшельникъ Варсонофій Неумой. Но этотъ монастырь не понравился Іосифу: едва онъ пришелъ туда, какъ въ самой трапезѣ услышалъ ругательства. Варсонофій указалъ ему на монастырь Пафнутія Боровскаго и Іосифъ перешелъ туда. Здѣсь, такъ какъ онъ отличался физическою силою, его опредѣлили сначала въ поварню, а потомъ въ пекарню: оба занятія принадлежали къ труднымъ монастырскимъ работамъ, какъ по обширности монастыря, такъ и по многочисленности посѣтителей. Кромѣ того Іосифъ ухаживалъ за больнымъ отцомъ, который, узнавши о бѣгствѣ своего сына въ монастырь, лишился владѣнія рукъ и ногъ. Пафнутій, видя непреклонность Іосифа остаться въ монастырѣ, разрѣшилъ ему взять къ себѣ отца. Въ послѣдствіи Іосифъ принималъ дѣятельное участіе въ управленіи монастыремъ: ему поручено было смотрѣть за порядкомъ и за больными, а иногда Іосифъ предпринималъ путешествіе по дѣламъ монастырскимъ. Въ 20 лѣтъ Іосифъ принялъ монашество и 18 лѣтъ пробылъ въ монастырѣ Пафнутія, до смерти своего наставника. Слѣдовательно въ это время ему было около 40 лѣтъ.

По внѣшнему виду, онъ былъ средняго роста и чрезвычайно хорошъ собою, почему сравнивали его съ древнимъ Іосифомъ. Бороду онъ имѣлъ не слишкомъ длинную, округленную; волосы—темнорусые; голосъ его былъ--чистый, благозвучный; взглядъ быстрый и свѣтлый. Его искусство читать и пѣть такъ поражало многихъ, что онъ иногда отказывался отъ этой обязанности, чтобы не думали о немъ слишкомъ много. Но за Іосифомъ было еще бо̀льшее достоинство: онъ постоянно читалъ книги, и, при своей обширной памяти, такъ усвоилъ ихъ, что могъ во всякое время, не справляясь съ книгою, предложить нужное мѣсто изъ священнаго писанія. Такія достоинства не могли укрыться отъ людей—и Іосифъ сталъ извѣстнымъ даже въ Москвѣ. Умирая, Пафнутій передалъ свой монастырь вел. князю; а вел. князь никого не хотѣлъ имѣть въ немъ игуменомъ, кромѣ Іосифа. Его вызвали въ Москву и онъ получилъ тамъ этотъ, многозначительный въ то время, санъ »по волѣ державнаго князя« и по благословенію самого митрополита Геронтія.

Теперь характеръ Іосифа выступаетъ въ крупныхъ чертахъ. Поступивъ въ монастырь, онъ не смутился отъ несчастія, которое постигло отца, а потомъ не хотѣлъ, вопреки уставу, видѣться съ матерью.

Отъ такого характера можно было ожидать многаго. Действительно, едва сделавшись игуменомъ, Іосифъ принялся за реформу монастыря. Близко знакомый съ аскетическою литературою, произведенія которой онъ самъ иногда выписывалъ въ монастырскіе сборники, Іосифъ задумалъ ввести въ Боровскомъ монастырѣ строгое общежитіе по образцу восточныхъ монастырей и Аѳонской горы. Но онъ встрѣтилъ противодѣйствіе въ монахахъ. Непреклонный по характеру, Іосифъ, конечно, не думалъ отступаться отъ своихъ требованій, и рѣшился уйти изъ монастыря. Посовѣтовавшись съ своими близкими, онъ отправился обозрѣть другіе монастыри. Его удаленіе произвело смущеніе какъ между братіею, такъ и въ Москвѣ, но тамъ рѣшили ждать возвращенія Іосифа.

Это странствованіе имѣло практическое назначеніе. Выработавши въ себѣ опредѣленный взглядъ на монашество, Іосифъ хотѣлъ видѣть примѣры, съ тѣмъ опять, чтобы потомъ приложить ихъ къ дѣлу. Онъ обошелъ монастыри тверскіе, заволжскіе и доходилъ до Кирилловой обители. Онъ познакомился съ ближайшими послѣдователями Сергія и Кирилла; но отмѣтилъ и много недостатковъ въ монастырской жизни, уклоненій отъ завѣщанныхъ преданій. Въ обители Сергія уже былъ нарушенъ уставъ общежитія и введенъ лаврскій обычай. Іосифъ хвалилъ строгость игумена Саввы (въ тверскомъ м.), который нарушителей сажалъ въ заключеніе и усмирялъ жезломъ. Болѣе другихъ ему понравились монастыри: Симоновскій, Чудовскій, Макарія Калязинскаго, не уступавшій въ строгости аѳонскимъ, и Кирилло-Бѣлозерскій. Ознакомившись съ дѣйствительностью и прійдя къ мысли о значительномъ повреждевіи древнихъ уставовъ — Іосифъ рѣшился основать свой монастырь.

Мѣстомъ для новаго монастыря была избрана пустыня, вблизи родовой вотчины Саниныхъ. Изъ Боровскаго монастыря перешли къ Іосифу болѣе строгіе отшельники и въ томъ числѣ два его брата, Вассіанъ и Акакій. Опасаясь разныхъ превратностей, какія испытывали другіе пустынники, то отъ крестьянъ, то отъ ближайшихъ вотчинниковъ,—Іосифъ самъ отправился къ волоцкому князю Борису Васильевичу и выхлопоталъ у него согласіе на постройку монастыря. Борисъ пріѣхалъ ко дню основанія церкви, и вмѣстѣ съ своими боярами и отроками участвовалъ въ ея закладкѣ. Онъ же на первыхъ порахъ содѣйствовалъ монастырю своими средствами. Чрезъ 6 лѣтъ послѣ основанія обители, въ ней, на мѣстѣ деревянной, была построена большая

каменная церковь, расписанная лучшими мастерами. На сколько въ это время увеличились монастырскія богатства, можетъ служить подтвержденіемъ сравнительная цѣнность ея построекъ и недвижимой собственности вообще. На свою церковь Іосифъ истратилъ болѣе 1000 рублей; между тѣмъ въ болѣе древнемъ монастырѣ (Кирилло-Бѣлозерскомъ) каменная церковь обошлась въ 250 р.; большая волость Буйгородъ съ деревнями стоила 100 р.; 12 деревень съ угодьями—200 руб.; 6 деревень съ пустошами—80 рублей. Главными жертвователями было семейство волоцкаго князя. Отъ него досталось Іосифу 3 села и 20 деревень; а когда умеръ крестникъ Іосифа, сынъ Бориса—Иванъ, скончавшійся въ монастырѣ на рукахъ Іосифа, то завѣщалъ его обители одно село и 43 деревни. Кромѣ того въ числѣ жертвователей упоминаются князья Хованскій, Бѣльскій, разныя извѣстныя фамиліи. Григорій Собакинъ подарилъ монастырю 2 села и 9 деревень. Другіе давали деньгами: жена князя Бориса внесла 50 р., великая княгиня Марія—300 р., а великій князь—150 р. Біографы Іосифа придаютъ особенное значеніе тому, что въ его монастырѣ постригались богатые и знатные люди. Изъ нихъ извѣстны: князь Андрей Голенинъ, Діонисій—изъ князей звенигородскихъ, Нилъ Полевъ—изъ князей смоленскихъ, Андрей Квашнинъ, Іона Голова, Епифаній и др. Въ послѣдствіи въ числѣ ихъ встрѣчается и другъ Іосифа—Борисъ Кутузовъ. И самъ Іосифъ придаетъ большое значеніе въ исторіи своего монастыря лицамъ, поступавшимъ изъ князей, бояръ и торговыхъ людей. Онъ говоритъ, что при этомъ они *много* жертвовали въ монастырскую казну: по 10, 20, 30, 50, 100 и 200 руб. Голенинъ, поступая въ монастырь, отдалъ все свое имѣніе: серебро, золото, одежды, сосуды, весь скотъ и 3 села. Нѣкоторые жертвовали хлѣбомъ, лошадьми, шубами, оружіемъ, сбруями, сѣдлами, сосудами. Важную статью монастырскаго дохода составляли также вклады на помянь по душѣ; притомъ же Іосифъ, по его собственнымъ словамъ, былъ духовникомъ »у многихъ бояръ и князей«, которые не забывали поддерживать монастырь, построенный ихъ духовнымъ наставникомъ. Князь Иванъ Хованскій завѣщалъ своимъ дѣтямъ давать по себѣ въ монастырь ежегодно по 100 четвертей хлѣба; Григорій Собакинъ внесъ вклада 40 р., князь Семенъ Бѣльскій—30 р. Конечно всѣмъ этимъ монастырь былъ обязанъ Іосифу, а Іосифъ—своей прежней жизни и славѣ, которая заставила даже Іоанна III призадуматься, когда ушелъ игуменъ изъ Боровскаго монастыря.

Но Іосифъ воспитался подъ руководствомъ Пафнутія, который, какъ мы видѣли, отличался хозяйственными качествами; Іосифъ привыкъ у него къ управленію хозяйствомъ. Въ его идеалѣ рисовался большой монастырь, съ строгимъ подчиненіемъ игумену и порядкомъ жизни. Извѣстность Іосифа дала ему много средствъ для устройства такого монастыря, и онъ, со всею заботливостью, принялся за это. Онъ старался дать приличную обстановку обители. Кромѣ богатой отдѣлки церкви, Іосифъ украсилъ ризы жемчугомъ; устроилъ крестные ходы нѣсколько разъ въ годъ, отличавшіеся особеннымъ благолѣпіемъ; заботился о монастырской библіотекѣ, въ которой еще при немъ было много книгъ. Изъ нихъ многія были украшены золотыми и разноцвѣтными узорами, обложены серебромъ и вызолочены. На монастырскомъ дворѣ помѣщались: отдѣльныя строенія (»дворцы«) для прислуги и мастеровыхъ, амбары для продовольствія, погреба, ледники. Трапеза въ монастырѣ Іосифа была такъ обширна, что помѣщала въ себѣ отъ 600-700 человѣкъ бѣдныхъ, путешественниковъ и посѣтителей. Такое общество собиралось тамъ ежедневно, изъ чего можно заключить, какъ о количествѣ монастырскихъ посѣтителей того времени, такъ и о средствахъ Волоколамскаго монастыря. Таже хозяйственность Іосифа видна и въ распредѣленіи платы за поминовеніе. Княгиня Марія Голенина записала въ монастырь по своемъ мужѣ и сынѣ 11 рубл. и пару коней, а по другомъ сынѣ шубу и пару коней и потомъ дѣлала вклады отъ времени до времени (до 70 руб.) на вѣчный поминъ. Но чрезъ 15 лѣтъ она узнала, что ея семейство поминается не особо, а вмѣстѣ съ другими и написала объ томъ въ монастырь. Іосифъ совершенно спокойно отвѣчалъ ей, что для этого она должна была заключить особое условіе съ монастыремъ за опредѣленную, на каждый случай, сумму. Онъ не любилъ скрывать монастырскихъ средствъ, и въ своихъ посланіяхъ (тойже Голениной и Борису Кутузову) охотно разсказываетъ о всѣхъ пожертвованіяхъ. Особенно же игуменъ Волоколамскаго монастыря хлопоталъ о пріобрѣтеніи селъ и деревень, которыя составляли тогда главное богатство монастырей. Относительно крестьянъ Іосифъ опредѣлилъ, чтобы монастырскіе судьи брали съ нихъ только половину судебной пошлины, сравнительно съ Судебникомъ. Конечно такая льгота должна была расположить къ нему новыхъ поселенцевъ. Точно также, совѣтуя владѣльцамъ хорошо обращаться съ рабами, онъ преимущественно указываетъ на ту выгоду, которая произойдетъ для нихъ самихъ отъ такого обращенія.

Но заботы о матеріальной сторонѣ быта не помѣшали Іосифу заняться нравственнымъ порядкомъ жизни. По его уставу запрещено было держать хмѣльные напитки по келліямъ; пищу братія могла вкушать только въ трапезѣ, за исключеніемъ праздниковъ, когда дозволялось ѣсть въ келліяхъ. За трапезою соблюдалось строгое молчаніе; безъ благословенія нельзя было взять никакой вещи; въ церкви слѣдовало стоять чинно, не переминаясь съ ноги на ногу и не опираясь объ стѣну. За всѣмъ этимъ слѣдили особые надзиратели. Монастырскія ворота крѣпко запирались на ночь; изъ постороннихъ никто не могъ ночевать въ монастырѣ; монахамъ запрещалось ходить въ строенія, расположенныя возлѣ монастыря. Внѣ монастыря монахи могли прогуливаться только по воскресеньямъ; для отправленія мірскихъ дѣлъ назначалась—суббота; въ монастырскихъ стѣнахъ запрещался торгъ; при келліяхъ нельзя было имѣть погребовъ, заднихъ выходовъ, большихъ оконъ, садовъ и огородовъ. Послѣ вечерней молитвы были запрещены всякія бесѣды, и Іосифъ самъ обходилъ келліи, чтобы напомнить нарушителямъ о порядкѣ. Въ образецъ безусловнаго послушанія Іосифъ ставитъ Павла Простаго: онъ, по приказанію своего наставника, нѣсколько разъ сшивалъ мантію, которую послѣдній каждый разъ снова разрывалъ. Потомъ ему поручено было плести финиковыя вѣтви и снова расплетать. Съ особенною же строгостью Іосифъ запретилъ принимать въ монастырь женщинъ и отроковъ, и когда, не задолго передъ смертію, къ Іосифу пришла мать его, монахиня—онъ отказался ее видѣть.

Изъ всего этого видно, какъ настоятельно уже требовались принудительныя мѣры для сохраненія устава. Іосифъ идетъ далѣе. Онъ ставитъ въ примѣръ настоятеля—св. Бенедикта, который билъ жезломъ монаха, бесѣдовавшаго во время пѣнія. За повтореніе преступленія было положено заключать въ желѣзныя узы. Однако, требуя отъ своихъ послѣдователей строгаго выполненія устава, Іосифъ далъ и значительныя льготы своимъ монахамъ. Только первый разрядъ ограничивался хлѣбомъ, водою, рубищемъ и лаптями; второй имѣлъ право употреблять вареное, шубу и кожаныя сандаліи; а третій пользовался кочанами, рыбою, медовымъ квасомъ и тремя шубами. За обѣдни и панихиды священники въ монастырѣ получали по 2 и по 4 деньги. Были и дальнѣйшія уклоненія отъ положеннаго порядка; а такъ какъ монастырь владѣлъ землями, то монахъ творилъ судъ, собиралъ подати; монахи управляли селами;

жили на монастырскихъ мельницахъ; смотрѣли за скотомъ; огромное хозяйство заставляло отвлекаться и отъ монашескихъ обязанностей.

Благодаря своему игумену, Волоколамскій монастырь пользовался большою извѣстностью. Іосифъ хлопоталъ объ увеличеніи братіи. Монашество казалось ему вторымъ крещеніемъ и, по его мнѣнію, требовало такой же десятины, какая назначалась церкви съ имуществъ, а потому онъ убѣждалъ всѣхъ, съ кѣмъ имѣлъ отношенія, не пренебрегать монастыремъ, а искать въ немъ избавленія отъ всѣхъ предъидущихъ прегрѣшеній (см. выше стр. 241, 242). Выходъ же изъ монастыря, по его мнѣнію, не могъ быть оправданъ ничѣмъ. Іосифъ запретилъ своимъ ученикамъ покидать обитель, и для большей убѣдительности представляетъ гибельныя послѣдствія нарушенія этого изъ древнѣйшей эпохи (одинъ монахъ, вышедши изъ монастыря, разразился о камень), свидѣтельствуя при томъ, что онъ самъ видѣлъ, какъ три монаха, оставившіе монастырь, окончили жизнь горькою смертью. Во второй половинѣ XVI в. въ Волоколамскомъ монастырѣ было уже 130 монаховъ.

Съ 1485 года Волоколамскій монастырь видимо возвышается надъ окружающими обителями. Въ это время былъ назначенъ въ Новгородъ архіепископомъ Геннадій, у котораго въ качествѣ боярина служилъ родной братъ Бориса Кутузова, близкаго друга Іосифа. Этимъ объясняется, что Геннадій назначилъ послѣдняго начальникомъ надъ окружными монастырями. По словамъ Іосифа, Геннадій безчисленно благодѣтельствовалъ его монастырю (между прочимъ онъ пожертвовалъ въ монастырь нѣсколько селъ). Іосифъ умѣлъ ладить и съ десятильниками. Когда они являлись въ монастырь, онъ подносилъ имъ кресты и иконы; а въ городъ посылалъ угощенія и подарки.

Возникшая ересь жидовствующихъ поставила Іосифа еще въ болѣе близкія отношенія какъ къ Геннадію, такъ и къ великому князю. Пока при дворѣ боролись двѣ партіи о престолонаслѣдіи по случаю смерти старшаго сына Іоанна III—Іоанна Молодаго, преслѣдованіе еретиковъ не имѣло систематическаго характера. Партія Елены (жены Іоанна Молодаго) и ея сына—Димитрія покровительствовала еретикамъ, пользовавшимися значеніемъ при дворѣ. Геннадій принужденъ былъ дѣйствовать умѣренно, и Іосифъ не рѣшался возвысить своего голоса. Самъ Іоаннъ III не былъ расположенъ къ рѣшительнымъ дѣйствіямъ Но, когда получила перевѣсъ партія Софіи и ея сына—Василія, ходъ

дѣлъ измѣнился. Василій принимаетъ дѣятельное участіе въ религіозныхъ вопросахъ; а старанія Геннадія и Іосифа дѣйствуютъ успѣшно. Іоаннъ III рѣшается принять репрессивныя мѣры противъ еретиковъ, и въ томъ же духѣ дѣйствуетъ его преемникъ. Ставши разъ въ положеніе человѣка, дающаго направленіе общественнымъ дѣламъ, Іосифъ постоянно принимаетъ участіе въ важнѣйшихъ вопросахъ того времени (о монастырскихъ имуществахъ, о вдовыхъ попахъ) и имѣетъ вліяніе на ихъ исходъ. Въ это время значеніе Іосифа въ Москвѣ было громадное. Лица, стоявшія за Василія въ борьбѣ о престолонаслѣдіи, были сторонниками Іосифа. При такихъ обстоятельствахъ возникло столкновеніе у Іосифа съ волоцкимъ княземъ и новгородскимъ архіепископомъ Серапіономъ (преемникомъ Геннадія), которое, при помощи московскаго князя, рѣшается въ пользу Іосифа и окончательно утверждаетъ за нимъ господствующее значеніе.

По смерти покровителя Іосифа — волоцкаго князя Бориса, его удѣлъ раздѣлился между двумя сыновьями, и Волоколамскій монастырь долженъ былъ стать въ зависимыя отношенія къ старшему изъ нихъ — Ѳедору, отличавшемуся запальчивостью и наклонностію къ разгульной жизни. Его часть доставляла ему мало средствъ, а потому онъ задумалъ воспользоваться богатствами монастырей. Постепенно онъ обобралъ монастыри Возмицкій, Селижаровскій и Левкіевъ; но особенно его привлекалъ монастырь Волоколамскій, извѣстный богатыми вкладами. Сначала онъ взялъ у Іосифа взаймы 100 руб., а потомъ нѣсколько разъ бралъ изъ монастыря, что понадобится. Когда же Іосифъ, черезъ нѣсколько лѣтъ, послалъ къ нему одного изъ своихъ старцевъ напомнить о долгѣ, то князь погрозилъ посланному кнутомъ. Къ этому присоединилась интрига архимандрита Возмицкаго монастыря — Алексѣя Палемова, недовольнаго тѣмъ, что монастырь Іосифа превзошелъ его монастырь богатствомъ, хотя послѣдній находился въ самомъ Волокѣ. Чѣмъ требовательнѣе становился князь, тѣмъ неуступчивѣе былъ Іосифъ. Когда Ѳедоръ потребовалъ, чтобы Іосифъ къ его пріѣзду всегда готовилъ медъ, а не квасъ, то послѣдній отвѣчалъ, что въ монастырѣ запрещается держать хмѣльные напитки. Съ тѣхъ поръ Ѳедоръ не упускалъ случая вымогать отъ монастыря деньги, когда узнавалъ о новомъ вкладѣ. Іосифъ хотѣлъ подѣйствовать на князя другимъ путемъ: онъ послалъ ему пару добрыхъ коней, оружіе и платье своихъ знатныхъ постриженниковъ — и это не помогло. Услышавъ, что Іосифъ купилъ на 150 руб.

жемчугу, князь потребовалъ это пріобрѣтеніе себѣ на шлемъ. Но Іосифъ предназначалъ его для украшенія на ризы. Получивъ отказъ, Ѳедоръ сталъ грозить Іосифу изгнаніемъ изъ своихъ владѣній и наказаніемъ кнутомъ остальныхъ монаховъ. Опасаясь дурныхъ послѣдствій, Іосифъ въ видѣ испытанія, предложилъ братіи своей разойтись; но здѣсь онъ встрѣтилъ полное противодѣйствіе. Какъ ни былъ суровъ Іосифъ въ своихъ требованіяхъ, но онъ умѣлъ расположить къ себѣ братію свою заботливостію о ней. »Мы, отвѣчали они, отдали себя пречистой Богородицѣ (имя храма) и тебѣ, а не князю«, и посовѣтовали ему обратиться къ вел. князю и митрополиту. Іосифъ и самъ хорошо зналъ, что этимъ путемъ онъ скорѣе всего достигнетъ цѣли, а потому немедленно рѣшился на предложенный шагъ. Онъ отправилъ въ Москву своихъ старцевъ, которые просили вел. князя взять монастырь подъ опеку. Рѣшившись на передачу монастыря вел. князю, Іосифъ не счелъ нужнымъ снестись съ новымъ архіепископомъ новгородскимъ—Серапіономъ, который, будучи троицкимъ игуменомъ, дѣйствовалъ за одно съ нимъ на соборѣ о монастырскихъ имуществахъ. (См. выше, стр. 88). Потомъ Іосифъ объяснялъ свое молчаніе тѣмъ, что въ то время, когда онъ сносился съ вел. княземъ, былъ большой моръ въ Новгородѣ; однако онъ и не думалъ исправить своей ошибки, когда моръ миновалъ. Василій Іоанновичъ безъ сомнѣнія принялъ богатый монастырь въ свое непосредственное вѣдѣніе, зная какое вліяніе имѣетъ онъ въ томъ краѣ. Но ни Ѳедоръ, ни Серапіонъ не могли примириться съ этою мыслію. Волоцкій князь, по наущенію Пиземова, немедленно далъ знать о всемъ Серапіону. Послѣдній два года ждалъ извѣщенія отъ Іосифа, и когда наконецъ явился посланный—онъ не принялъ его, а Іосифу послалъ грамоту, отлучавшую его отъ священства и причащенія. »Зачѣмъ ты отдаль монастырь великому князю? писалъ онъ. Чрезъ это ты отступилъ отъ небеснаго и пришелъ къ земному«—фраза, надѣлавшая много хлопотъ Серапіону. Іосифъ истолковалъ ее въ политическомъ смыслѣ. Въ Москвѣ думали, что Серапіонъ назвалъ небеснымъ князя Ѳедора, а земнымъ—самодержца. Предвидя бѣду, Серапіонъ послалъ въ Москву съ просьбою—позволить ему явиться туда для объясненія; но вмѣсто отвѣта къ нему прибыли посланные изъ Москвы, отобрали у него лошадей и прислугу, а его повезли на соборъ. Извѣстно, что причина такого исхода дѣла заключалась въ жалобахъ Іосифа, который исписалъ по этому поводу

цѣлую тетрадь, въ которой доказывалъ свою правоту на основаніи св. писанія, при чемъ приложилъ и отлучительную грамоту.

Соборъ разрѣшилъ Іосифа отъ отлученія, а Серапіона опредѣлилъ лишить сана и заключить въ монастырь. Но въ Новгородѣ сожалѣли о Серапіонѣ, который успѣлъ расположить къ себѣ своими распоряженіями по случаю пожара и моровой язвы. Кромѣ того, послѣ преслѣдованій Геннадія—дѣятельность Серапіона могла показаться мягкою. Серапіонъ рѣшился оправдаться. Въ своемъ посланіи къ митрополиту онъ выставляетъ противузаконность дѣйствій Іосифа и собора, который довѣрился клеветѣ одного и не далъ оправдаться другому: »я не боюсь, говоритъ Серапіонъ, въ правдѣ ни великаго князя, ни множества народа«. Іосифа онъ обзываетъ ябедникомъ и все-таки считаетъ отлученнымъ отъ церкви. Грамота Серапіона произвела смущеніе въ Москвѣ. Между сторонниками Іосифа и его противниками завязались споры о его правдивости. Его доброжелатели хотѣли, чтобы онъ объяснился, а нѣкоторые даже настаивали, чтобы онъ просилъ прощенія у Серапіона.

Въ этомъ дѣлѣ много помогла Іосифу его начитанность: каноническія постановленія и предшествующіе примѣры служатъ ему основаніемъ для оправданія (посланія къ Ивану Ивановичу Третьякову-Ховрину, Борису Кутузову, Ивану Головѣ). Іосифъ сознаетъ всю неловкость положенія, если онъ, духовный отецъ многихъ князей и бояръ, будетъ отлученнымъ, и потому употребляетъ всѣ средства своей канонической эрудиціи, чтобы устранить даже возможность признанія отлученія, наложеннаго Серапіономъ. Всѣ его доводы можно свести къ слѣдующимъ главнымъ положеніямъ: 1) священныя правила запрещаютъ просить прощенія у отлученнаго епископа; 2) духовный соборъ снялъ съ него, наложенное Серапіономъ, запрещеніе и отлучилъ Серапіона; 3) митрополиты Кипріанъ и Іона и архіепископъ Вассіанъ Рыло, имѣя распри съ игуменами Евѳиміемъ суздальскимъ, Пафнутіемъ боровскимъ и Нифонтомъ бѣлозерскимъ—не рѣшились, однако, наложить на нихъ запрещенія; 4) Серапіонъ не допустилъ его, Іосифа, до оправданія, вопреки правиламъ; 5) на соборѣ, вмѣсто оправданія, Серапіонъ сталъ ссориться съ государемъ и епископами; а божественныя правила повелѣваютъ царя почитать. На подобный поступокъ не рѣшались ни древніе епископы, ни патріархи, ни даже римскій папа (!), а когда царь выражалъ свой гнѣвъ—они молили его съ кротостію, смиреніемъ и слезами 6); онъ, Іосифъ, не могъ послать въ Новгородъ съ извѣще-

ніемъ о передачѣ монастыря вел. князю, такъ какъ, по случаю мора, запрещено было ѣздить туда; 7) церковныя правила, въ случаѣ обидъ церквей и монастырей, повелѣвають обращаться къ князьямъ и царямъ. За тѣмъ идетъ рядъ примѣровъ изъ исторіи восточной церкви, какъ игумены и епископы, недовольные патріархами, обращались на судъ къ царямъ. »По ихъ примѣру и я, говоритъ Іосифъ, обращался къ тому, кто не только князю Θедору и архіепископу Серапіону, но и всѣмъ намъ общій всей русской земли государь«; 8) князь Θедоръ былъ грабитель монастыря, а грабителей церковныхъ постигаютъ ужасныя кары: слѣдуетъ рядъ примѣровъ. Когда одинъ князь хотѣлъ взять богатство изъ монастыря Саввы сербскаго, то святой внезапно явился передъ нимъ, свергъ его съ коня и вонзилъ два гвоздя въ гортань. У другаго за это стало гнить тѣло, внутренности вышли наружу, отпалъ языкъ и разсыпались зубы; 9) Іосифъ оправдываетъ передачу своего монастыря примѣрами Троицкаго, Спасо-каменнаго и Толгскаго мм., которые нашли защиту у Василія Васильевича, когда удѣльные князья наносили имъ обиды. Но еще болѣе живымъ примѣромъ для Іосифа долженъ былъ служить поступокъ его наставника—Пафнутія Боровскаго; 10) съ осужденіемъ обращается Іосифъ къ поступку Серапіона и совѣтуетъ ему лучше обратиться съ покаяніемъ къ митрополиту; 11) расположеніе къ Серапіону новгородцевъ, Іосифъ объясняетъ заискиваніемъ послѣдняго, который раздалъ много имѣній своимъ ласкателямъ; за что получилъ славу отъ людей, а не отъ Бога. Отсюда Іосифъ дѣлаетъ выводъ, что оправдывать и хвалить Серапіона могутъ только неразумные и незнающіе божественныхъ правилъ [1]).

Впрочемъ, какъ ни была извѣстна ревность Іосифа, общество скорѣе было на сторонѣ его противника. Въ Новгородѣ Іосифъ и его сторонники не пользовались симпатіями [2]). Біографы Іосифа гораздо мягче относятся къ Серапіону, нежели біографъ Серапіона къ Іосифу [3]). Передъ смертію митр. Симонъ просилъ прощенія у Серапіона.

[1]) Матеріалы: Житія Іосифа, изд. въ Москвѣ (Саввы Чернаго и неизвѣстнаго, 1865), житіе (Саввы же) и уставъ монастыря въ Четьи-Минеи, изд. Археогр. коммис. I. Сказаніе о монастыряхъ, въ Лѣтоп. археогр. коммис. II. Акты историч. I, № 290. Борьба съ Серапіономъ у Хрущова. Нѣкоторыя посланія, относящіяся къ указаннымъ обстоятельствамъ жизни, въ Древн. Рос. Вивліоѳ. т. XIV.

[2]) Полн. собр. рус. лѣт. III, 148. Житіе Іосифа, Саввы Чернаго.

[3]) Хрущовъ, 237.

Черезъ 7 лѣтъ послѣ заточенія послѣдняго вел. князь оказалъ ему милость [1]) и даже проситъ Іосифа примирится съ нимъ. Іосифъ отвѣчалъ: »какъ ты, государь, велишь, такъ и будетъ, потому что одна надежда у насъ—ты, государь«. Князь Θедоръ передъ смертію также примирился съ Іосифомъ, и умирая завѣщалъ ему свою вотчину Бувгородъ со всѣми доходами [2]).

Іосифъ хорошо понималъ, что его успѣхъ зависѣлъ отъ воли вел. князя. Его теоретическіе взгляды на значеніе власти, выработанные подъ вліяніемъ византійскихъ источниковъ (см. выше, его посланія), получили въ этомъ случаѣ практическое подтвержденіе, и онъ формулируетъ ихъ съ полною отчетливостью. Онъ сознаетъ неприкосновенность церковныхъ учрежденій и постановленій, утвержденныхъ каноническими правилами; но въ спорныхъ вопросахъ, возникающихъ изъ взаимныхъ столкновеній между духовными лицами и лицами духовнаго и гражданскаго управленія,—окончательное рѣшеніе должно исходить отъ свѣтской власти.

Въ своемъ »Просвѣтителѣ« и отдѣльныхъ посланіяхъ Іосифъ постоянно развиваетъ идею священнаго значенія ея. »Вы боги и сынове Вышняго, говоритъ онъ о царяхъ слѣдуя Константину В., васъ Богъ посадилъ на престолѣ своемъ, вмѣсто себя.... Царь, по своему естеству, подобенъ всѣмъ людямъ; но по власти подобенъ только Богу« [3]) »Ты, государь, отъ десницы Бога поставленъ самодержцемъ всей Россіи«—говоритъ Іосифъ въ обращеніи къ Василію Іоанновичу; »васъ Богъ избралъ на землѣ вмѣсто себя и посадилъ на свой престолъ, вручивъ вамъ милость и жизнь людей«, заключаетъ онъ тоже посланіе [4]). Въ посланіи къ одному изъ братьевъ вел. князя (какъ полагаютъ Юрію [5]), просившему поученія, Іосифъ не забываетъ, въ числѣ нравственныхъ обязанностей, упомянуть и о покорности великому князю. Слѣдуя Іоанну Златоусту, онъ говоритъ: »Отъ всего сердца должно имѣть любовь къ богодарованному царю нашему, оказывая ему покорность,

---

[1]) Полн. собр. рус. лѣт. III, 148.
[2]) Хрущовъ, 287, 288.
[3]) Просвѣтитель, слово 16. Таже идея повторяется и въ поученіи князьямъ, изд. въ Памят. стар. рус. литер. IV, стр. 184.
[4]) Посланіе къ Василію Іоанновичу, Хрущовъ, 242—244.
[5]) Хрущовъ, 96.

послушаніе и благодарность, и выполнять все по его волѣ, какъ будто ты дѣлаешь Богу, а не людямъ« [1]).

Политическое направленіе Іосифа не укрылось отъ вниманія современниковъ и ближайшаго потомства. При одной изъ рукописей XVII в. (Діоптра Петра пустынника), въ числѣ прибавочныхъ статей, помѣщенъ »Извѣтъ Іосифа Волоколамскаго, повелѣніемъ Вышняго къ московскимъ великимъ князьямъ, какъ одолѣть удѣльныхъ русскихъ князей, попрать своихъ враговъ, соединить всю русскую землю и распространить ее повсюду« [2]). Наши изслѣдователи считаютъ его подложнымъ [3]); но въ этомъ случаѣ важно, какъ смотрѣли на Іосифа въ то время и какія идеи приписывали ему. Поэтому »Извѣтъ«, приписываемый Іосифу, имѣетъ историческое значеніе. Вотъ его содержаніе: »Благовѣрнымъ, христолюбивымъ царямъ и великимъ князьямъ московскимъ, бьетъ челомъ и извѣщаетъ послѣдній многогрѣшный калугеръ съ Волокаламскаго, *Іосифище*. Милосердые государи цари и великіе московскіе князья! покажите милость ради святыхъ божіихъ церквей, бѣдныхъ сиротъ, нищихъ вдовицъ и дѣвицъ, ради душъ безгрѣшныхъ и младенцевъ, ради слезъ всего міра—порадѣйте за православную христіанскую вѣру и для своего царскаго величества, воздвигните побѣду отъ своей царской руки на помощь своему войску, подъимите воинское знамя Іосифа прекраснаго, царя. Писали о томъ отцы наши Сергій и Германъ валаамскіе (намекъ на статью, помѣщенную рядомъ) и велѣли извѣстить объ этомъ дѣлѣ для приведенія людей *въ соединеніе русской* земли. Безъ такого милосердія божія и безъ такой царской добродѣтели не одолѣть враговъ и не соединить земли во едино. Царь, государь, смилуйся, пожалуй, воздвигни и досмотри«!

Близость Іосифа къ Василію Іоанновичу, его личныя отношенія и переписка съ нимъ по дѣлу о еретикахъ жидовствующихъ (которому онъ старался придать и политическій характеръ) и по поводу столкновеній съ Серапіономъ, гдѣ Іосифъ оказался самымъ преданнымъ лицомъ вел. князю—имѣли своимъ слѣдствіемъ то, что Василій Іоанновичъ вполнѣ склонился на сторону Іосифа. И послѣдній умѣлъ поль-

---

[1]) Посланіе изд. въ Памят. старин. рус. литер. IV, 192.
[2]) Извѣтъ въ Опис. рукоп. Синод. библ. отдѣлъ II, № 171, с. 464.
[3]) Горскій и Невоструевъ означ. опис. 464, и Хрущовъ, 265.

зоваться своимъ вліяніемъ. Когда вел. князь хотѣлъ схватить своего брата Юрія, княжившаго въ Дмитровскомъ удѣлѣ, тотъ прямо отправился къ Іосифу, чтобы онъ заступился за него предъ вел. княземъ. Іосифъ далъ ему совѣтъ: преклонить главу передъ помазанникомъ божіимъ и не противиться брату. Болѣзнь помѣшала Іосифу самому отправиться къ вел. князю; онъ послалъ въ Москву двухъ лучшихъ своихъ монаховъ (Кассіана Босаго и Іону Голову), а Юрій поѣхалъ въ слѣдъ за ними. Сначала Василій сурово отнесся къ посланнымъ; но тѣ смѣло заявили ему, что самодержцу слѣдуетъ съ кротостью говорить съ пришельцами, если онъ не знаетъ за ними вины. Великій князь, улыбнувшись, отвѣчалъ: »простите старцы, что я поглумился«, и, снявъ вѣнецъ, поклонился имъ и спросилъ о здоровьи Іосифа. Ходатайство послѣдняго имѣло благопріятный исходъ: Юрій палъ къ ногамъ брата. Тогда вел. князь великолѣпно угостилъ посланныхъ, Юрію задалъ пиръ, а Іосифу послалъ благодарность и поклонъ [1]).

Передъ смертію (1515 г.) Іосифъ отправилъ къ вел. князю посланіе, въ которомъ извѣщаетъ его о своей болѣзни и проситъ не назначать въ монастырь игумена изъ другихъ обителей и покорен желанію »іосифлянъ«. А по духовной грамотѣ онъ передавалъ монастырь въ полное распоряженіе вел. князя [2]). Послѣдній охотно принялъ это порученіе. По смерти игумена, Василій пріѣхалъ въ монастырь и объявилъ братіи, что онъ строго будетъ охранять уставъ Іосифа. Съ тѣхъ поръ онъ часто навѣщалъ Волоколамскій монастырь, охотился тамъ и ѣздилъ туда на богомолье.—Съ другою стороною дѣятельности Іосифа мы познакомимся далѣе. Великій князь исполнилъ и послѣднее желаніе Іосифа, утвердивъ игуменомъ его ученика Даніила, родомъ рязанца, избраннаго по желанію братіи.

Даніилъ былъ вѣрнымъ ученикомъ Іосифа и продолжателемъ его дѣятельности, и потому въ Москвѣ скоро полюбили его, что незамедлило обнаружиться. По смерти Симона, митрополитомъ былъ избранъ Варлаамъ, игуменъ Симоновскаго монастыря. Онъ ревностно заботился объ устраненіи церковныхъ безпорядковъ: покровительствовалъ переводной дѣятельности Максима Грека и, близко зная, какъ много вкралось недостатковъ въ среду духовенства и церковную жизнь, поручалъ

---

[1]) Житіе Іосифа Воловол. Саввы Черного.
[2]) Древн. Рос. Вивліоѳ. XIV, 290 и 147.

Вассіану Косому (Патрикѣеву) пересмотрѣть и исправить церковныя правила; но въ 1521 г. митрополитъ Варлаамъ, по словамъ Карамзина, »благочестивый, твердый и не льстецъ великому князю ни въ какихъ случаяхъ, противныхъ совѣсти, долженъ былъ оставить митрополію« [1]. Онъ былъ заточенъ въ одинъ изъ сѣверныхъ монастырей [2]. Тогда выборъ въ митрополиты палъ на игумена Волоколамскаго монастыря Даніила. Біографъ Іосифа избраніе Даніила въ игумены мотивируетъ строгостью его жизни (любилъ нищету, трудъ, постъ и молитву) [3]. При избраніи въ митрополиты онъ имѣлъ только 30 лѣтъ. Съ виду—это былъ человѣкъ молодой, свѣжій, румяный лицомъ, тучный тѣломъ [4]. Благочестіе его повидимому было наружное. Герберштейнъ, знавшій Даніила лично, свидѣтельствуетъ, что онъ всякій разъ, когда готовился служить публично, дѣлалъ свое лицо блѣднымъ посредствомъ сѣрнаго дыма, чтобы не казаться преданнымъ болѣе удовольствіямъ, нежели посту и молитвѣ. Очевидно на него намекаетъ Максимъ Грекъ, когда говоритъ объ одномъ духовномъ сановникѣ, который разъѣзжалъ по городу на великолѣпныхъ лошадяхъ, въ сопровожденіи множества слугъ, окружавшихъ его поѣздъ и разгонявшихъ народъ бичами; о его страсти къ богатымъ и вкуснымъ пирамъ и дорогимъ одеждамъ изъ соболей, которую онъ умѣлъ прикрывать долгими молитвами и монашескою власяницею [5]. Подобныя слабости были предметомъ толковъ въ обществѣ, которые конечно были извѣстны Даніилу, и потому, въ одномъ изъ своихъ поученій, онъ обличаетъ тѣхъ, которые, услышавъ наставленіе отъ пастырей церкви, подсмѣиваются надъ ихъ недостатками, говоря: »прежде себя научи; зачѣмъ ты учишь насъ, когда самъ не живешь по писанію? учитель нашъ, какъ фарисей тщеславится; видишь, какъ онъ о себѣ много думаетъ; видишь какъ гор-

---

1) Карамзинъ, VII, 75. Судное дѣло Вассіана, Чтен. Моск. общ. истор. 1847, № IX.

2) Соловьевъ, V, 412. На Бѣлоозеро у Герберштейна, 45.

3) Бѣляевъ, Даніилъ, митр. московскій, въ Чтен. о яз. и словесн. 1856—57 г. 96. Есть извѣстіе, что онъ, до избранія въ игумены Волоколам. м., замышлялъ перейти игуменомъ въ другой монастырь. Опись книгъ Волок. м. Чтен. Моск. общ. истор. 1847, VII, 6, 7.

4) Герберштейнъ, 45. Онъ былъ игуменомъ съ 1515 до начала 1522 г.

5) Сочин. Макс. Грека, II, сл. I. Максима Грека на судѣ обвиняли, что онъ порицалъ митрополита и епископовъ за страсть къ пирамъ и удовольствіямъ. Чтен. Моск. общ. истор. 1847, № VII.

лицомъ, и въ добавокъ еще устраиваетъ веселыя зрѣлища ¹). Старые монахи Даніила жаловались, что онъ не заступался, подобно прежнимъ митрополитамъ, за обвиненныхъ передъ властью, и обвиняли его за слишкомъ большое подобострастіе къ послѣдней ²).

Митр. Варлаамъ былъ удаленъ за противодѣйствіе волѣ вел. князя; Даніилъ оказался вполнѣ преданнымъ его слугою, но ему не доставало нравственныхъ качествъ. Когда Василій Іоанновичъ заподозрѣлъ Василія Шемякина, князя сѣверскаго, въ измѣнѣ, и тотъ не желалъ явиться оправдаться, то митр. Даніилъ ручался ему письменно въ безопасности. Но вел. князь все-таки заключилъ Василія въ тюрьму, а Даніилъ, вмѣсто того, чтобы ходатайствовать о немъ, оправдывалъ заключеніе и говорилъ вел. князю, что Богъ избавилъ его отъ тайнаго врага. Этотъ поступокъ произвелъ неудовольствіе въ обществѣ ³). Другой случай возбудилъ еще большее негодованіе противъ митрополита. Бездѣтный Василій Іоанновичъ задумалъ развестись съ своею женою Соломоніею, замышляя жениться на Еленѣ Глинской (послѣднее доказывается тѣмъ, что бракъ состоялся черезъ два мѣсяца послѣ развода). Причиною развода была выставлена политическая необходимость, что вел. князь желаетъ имѣть наслѣдника престола; но, по каноническимъ правиламъ, чья жена поступаетъ въ монастырь (а Соломонія была пострижена), тотъ и самъ долженъ отказаться отъ свѣта. Вел. князь хотѣлъ получить благопріятный отвѣтъ отъ лицъ, авторитетныхъ въ этомъ дѣлѣ, и потому обращался за совѣтомъ на Аѳонъ и къ Максиму Греку; однако получилъ рѣшительный отказъ ⁴). Но митр. Даніилъ рѣшилъ это дѣло въ пользу вел. князя: онъ допустилъ разводъ и благословилъ его на второй бракъ. Въ обществѣ это дѣло у однихъ (строгихъ блюстителей постановленій, какъ Максимъ Грекъ, Вассіанъ Косой и Симеонъ Курбскій) вызвало неудовольствіе ⁵); у другихъ возбудило желаніе послѣдовать примѣру князя, и потому они обращались за разрѣшеніемъ къ Даніилу. Разрѣшенія конечно они не получили, а это послужило только поводомъ къ толкамъ и пересудамъ о самомъ митро-

---

¹) Бѣляевъ, 105, 106.
²) Акты экспед. I, № 172.
³) Ibid.
⁴) Сказаніе Паисія о второмъ бракѣ, Чтен. Моск. общ. истор. 1848.
⁵) Ibid. и Карамзинъ, VII, 83 и примѣч. 279.

комъ, доказательствомъ чего служатъ три поученія Даніила, въ которыхъ онъ безусловно отвергаетъ разводъ и бракъ послѣ развода, а свой поступокъ оправдываетъ тѣмъ, что отступленія отъ церковныхъ постановленій, допущенныя ради государственныхъ потребностей, не могутъ служить примѣромъ для частныхъ лицъ [1]).

Василій Іоанновичъ покровительствовалъ Волоколамскому монастырю до самой смерти [2]). Когда у него родился сынъ—Іоаннъ—онъ позвалъ въ крестные отцы старца этого монастыря—Кассіана Босаго. Передъ смертію, больной отъ раны, Василій посѣтилъ еще разъ любимый монастырь. Въ Москвѣ, умирающаго окружаютъ опять монахи Іосифовскаго монастыря: они одѣвали и выносили его тѣло [3]). У постели больнаго произошелъ споръ. Василій пожелалъ принять монашество. Нѣкоторые (князь Андрей Ивановичъ, Воронцовъ и Шигона) возражали противъ него, приводя въ примѣръ русскихъ князей, умершихъ въ настоящемъ званіи (Владиміръ св., Димитрій Донской, Іоаннъ III). Митр. Даніилъ защищалъ мысль вел. князя; но тѣ продолжали препятствовать. Тогда Даніилъ сказалъ имъ: «Да не будетъ на васъ моего благословенія ни въ этотъ вѣкъ, ни въ будущій; хорошъ сосудъ серебряный, а еще лучше позолоченый» [4]). Обрядъ монашества былъ совершенъ.

Вполнѣ преданный вел. князю, митрополитъ немедленно привелъ его братьевъ къ присягѣ, и взялъ съ нихъ клятву быть вѣрными подданными его сына, и не измѣнять ему ни словомъ, ни дѣломъ. Но съумѣвъ устоять въ самомъ затруднительномъ вопросѣ, когда требовалось примирить интересы политики съ обычаемъ и каноническими постановленіями (разводъ), Даніилъ не удержался въ тяжелое время, непосредственно слѣдовавшее за смертію Василія, когда безпрерывно боролись боярскія партіи. Соединившись съ Иваномъ Бѣльскимъ, котораго онъ нѣкогда спасъ отъ опалы Василія, чтобы низвергнуть правленіе

---

1) Бѣляевъ, 114.

2) Въ Обиходѣ Волоколамскаго м., составленномъ однимъ изъ его монахомъ, замѣчено: «Милости его государской (Василія Іоанновича) и великаго жалованья невозможно выразить, ни описать». Чтен. Моск. Об. истор. 1863, IV, 4.

3) Соловьевъ, V, 423.

4) Ibid. 432.

Шуйскихъ, Даніилъ попалъ въ интригу и, по приговору бояръ, былъ лишенъ своего мѣста и сосланъ въ Волоколамскій монастырь [1]).

Карамзинъ, передъ нравственнымъ судомъ котораго трудно было найти пощаду лицамъ, уклонившимся отъ нравственнаго закона, въ дѣйствіяхъ Даніила не видитъ ничего болѣе »придворнаго честолюбія и раболѣпства«. »Даніилъ, по его выраженію, думалъ болѣе о политическихъ выгодахъ, нежели о христіанскихъ добродѣтеляхъ«; »былъ внимателенъ болѣе къ міру, нежели къ Духу« [2]). Также думаютъ о Даніилѣ и церковные писатели, которые оцѣниваютъ его собственную жизнь и отношенія къ защитникамъ неприкосновенности церковныхъ постановленій [3]). Но съ юридической точки зрѣнія, оправдывающей эти уклоненія государственною необходимостью и требованіями порядка, митрополитъ Даніилъ нашелъ себѣ защиту [4]).

Политическое значеніе Волоколамскаго монастыря ясно выразилось какъ въ дѣятельности первыхъ его представителей, такъ и въ назначеніи на высшія іерархическія мѣста по преимуществу »іосифлянъ«. Еще при жизни Іосифа братъ его Вассіанъ былъ сдѣланъ архіепископомъ ростовскимъ (1506—1516) — т. е. первымъ лицомъ послѣ митрополита, и дѣйствительно много помогалъ Іосифу своимъ вліяніемъ, какъ въ борьбѣ съ ересью, такъ и въ дѣлѣ съ Серапіономъ. Другой его братъ Акакій былъ епископомъ тверскимъ (1525—46); третій братъ — Вассіанъ — архіепископомъ ростовскимъ; а родной племянникъ — Вассіанъ Топорковъ — епископомъ коломенскимъ [5]). Три послѣдніе очевидно обязаны своимъ возвышеніемъ митр. Даніилу. При Василіѣ Іоанновичѣ еще былъ назначенъ одинъ іосифлянинъ епископомъ въ Смоленскъ — именно Савва Слѣпушкинъ. При Іоаннѣ Грозномъ эта традиція продолжалась: въ Новгородѣ архіепископомъ былъ Ѳеодосій »іосифлянинъ«; епископами

---

[1]) Карамзинъ, VII, 33. Даніилъ былъ покровителемъ своего монастыря. Большая часть книгъ Волоколамской библіотеки относится ко времени митр. Даніила, одного изъ главныхъ ея вкладчиковъ. Хрущовъ 64. Деньгами онъ пожертвовалъ въ монастырь 590 руб. Опись книгъ Волоколам. м. Чтен. Моск. общ. 1847, № VII, 7, 8.

[2]) Ibid. 75, 83, VIII, 33.

[3]) Филаретъ, Максимъ Грекъ въ Москвитянинѣ, 1842, XI.

[4]) Бѣляевъ, въ статьѣ: Митр. Даніилъ.

[5]) Хрущовъ, 26, и Матеріалы для исторіи Стоглава, въ Лѣтопис. Тихонравова, V, 143.

крутицкіе были іосифляне: Савва Черный, подвизавшійся въ Волоколамскомъ монастырѣ до кончины Іосифа и написавшій его житіе; Нифонтъ, Галактіонъ, Симеонъ; въ Рязани—Леонидъ; въ Смоленскѣ—Гурій Заболоцкій; въ Полоцкѣ—Трифонъ и въ Казани—архіепископы: Гурій, Германъ, Лаврентій, Тихонъ и Іеремія [1]. Кромѣ количества лицъ, вышедшихъ изъ Волоколамскаго монастыря на высшія іерархическія мѣста, здѣсь замѣчательно еще то, что іосифляне назначались въ города вновь присоединенные (Смоленскъ, Полоцкъ и Казань), гдѣ требовалось болѣе энергіи для утвержденія политическаго вліянія Россіи. Даже при выборѣ другихъ лицъ »іосифляне« обращали вниманіе, на сколько они преданы іосифовскимъ идеямъ. Послѣ Серапіона Новгородъ оставался 17 лѣтъ безъ архіепископа; но въ 1526 г. митрополитъ Даніилъ избралъ на его мѣсто архимандрита лужицкаго Макарія [2]. Онъ былъ вполнѣ вѣренъ іосифовскимъ преданіямъ. Это обнаружилось уже въ то время, когда Макарій былъ митрополитомъ [3]. Макарій достигъ этого сана при помощи Шуйскихъ, съ которыми онъ былъ въ хорошихъ отношеніяхъ до того времени и которые обязаны были своимъ возвышеніемъ поддержкѣ новгородцевъ, связанныхъ съ ними историческими воспоминаніями [4]. Сдѣлавшись митрополитомъ, Макарій назначилъ на свое мѣсто въ Новгородъ »іосифлянина« Ѳеодосія; а когда рязанскій епископъ Кассіанъ былъ лишенъ сана, и между прочимъ за порицаніе »Просвѣтителя« Іосифа, то на его мѣсто былъ назначенъ другой іосифлянинъ — Леонидъ. Макарій, какъ любитель книгъ въ свое время (авторъ Четьи-Миней), также заботился о біографіи Іосифа. По его повелѣнію она была написана ученикомъ послѣдняго—епископомъ крутицкимъ Саввою [5]. А на Стоглавомъ соборѣ, по настоянію Макарія, въ союзѣ съ тремя членами—іосифлянами (Леонидомъ, Акакіемъ и Гуріемъ, епископомъ смоленскимъ), былъ рѣшенъ въ духѣ Іосифа капи-

---

1) Челобит. Леонида, еписк. рязанск. въ Лѣтоп. Тихонравова, V, 143.
2) Полн. собр. русск. лѣт. III, 148.
3) Расположеніе Макарія къ іосифовскимъ преданіямъ, а »іосифлянъ« къ Макарію, объясняется тѣмъ, что послѣдній долго жилъ въ монастырѣ Пафнутія Боровскаго, наставника Іосифа. Такимъ образомъ между ними было духовное родство. Посл. къ Макар. Прав. собес. 1863, III, 412.
4) Соловьевъ, VI, 43, 44.
5) Житіе Іосифа, напис. Саввою Чернымъ, Москва, 1865.

тальный экономическій и нравственный вопросъ того времени—объ отобраніи монастырскихъ имуществъ [1].

Въ царствованіе Өеодора Іоанновича возникъ весьма интересный процессъ, вполнѣ обрисовывающій намъ политическое значеніе іосифовскаго направленія, которое старались удержать за собою ученики Іосифа. Рязанскій епископъ, Леонидъ, билъ челомъ царю на ростовскаго архіепископа Евөимія: »Когда ты пожаловалъ насъ, пригласивъ на Рождество къ царскому столу; то архіепископъ Евөимій не далъ мнѣ ѣсть съ одного съ нимъ блюда, при чемъ страшно меня позорилъ; а при отцѣ твоемъ я ѣдалъ съ одного блюда съ архіепископомъ новгородскимъ (Макаріемъ). И о томъ молю тебя, что Евөимій *насъ, іосифовскихъ постриженниковъ, называетъ не іосифлянами, а жидовлянами*; но преподобнаго Іосифа постригъ Пафнутій, а Пафнутія постригъ Никита, ученикъ Сергія Радонежскаго; по молитвамъ же Пафнутія далъ Богъ наслѣдника дѣду твоему—отца твоего, а нашего государя Іоанна Васильевича (Грознаго); воспріемникомъ котораго отъ св. купели былъ Кассіанъ Босый, ученикъ Пафнутія и собесѣдникъ Іосифа и Даніилъ Переяславскій, другой ученикъ Пафнутія«. Затѣмъ Леонидъ, въ подкрѣпленіе заслугъ учениковъ Іосифа, перечисляетъ всѣхъ, вышедшихъ изъ его монастыря на епископскія каөедры, и заключаетъ такъ: »Но при твоемъ, государь, отцѣ (Іоаннѣ Грозномъ) тѣмъ архіепископамъ и епископамъ укоризны никакой не бывало и никто на нихъ не сказалъ такого безчестнаго слова, которое и простымъ людямъ покажется гнуснымъ. Милостивый государь! Покажи милость, вступись; оборони домъ Пречистой (храмъ Волоколамскаго монастыря былъ во имя Богородицы) отъ такого навѣтнаго и поноснаго слова. Милостивый государь! смилуйся« [2]. Очевидно Леонидъ шелъ по слѣдамъ Іосифа.

Іосифъ Волоколамскій и его ученики имѣли несомнѣнное вліяніе на убѣжденія Василія Іоанновича. Курбскій постоянно указываетъ на эту связь, называя іосифлянъ, съ своей точки зрѣнія, потаковниками и исполнителями всѣхъ злодѣяній, совершившихся въ то время. Но интересно также для объясненія политической традиціи, что съ именемъ одного изъ іосифлянъ связываются политическія стремленія Іоанна

---

[1]) Матеріалы для Стоглава, Лѣтоп. Тихонр. V, 144.

[2]) Челобитная, въ Лѣтопис. рус. литер. Тихонравова. V, 142—143: изъ Сборника Волокол. монастыря; ср. Акты историч. I, 410.

Грознаго. Мы говорили о Вассіанѣ Топорковѣ. Онъ былъ племянникъ Іосифа Волоколамскаго и воспитывался въ его монастырѣ. Вскорѣ послѣ возведенія Даніила въ санъ митрополита (1522.), Вассіанъ былъ сдѣланъ епископомъ коломенскимъ (1525.). Онъ пользовался большимъ вниманіемъ вел. князя. По возвращеніи больнаго Василія Іоанновича изъ Волоколамскаго монастыря въ Москву — Вассіанъ былъ приглашенъ, въ числѣ немногихъ, къ великокняжескому одру, и во все время предсмертныхъ страданій вел. князя, находился при немъ, вмѣстѣ съ митр. Даніиломъ. Во время малолѣтства Іоанна IV Вассіанъ былъ лишенъ своей каѳедры за жестокость (1542) и сосланъ въ Пѣснопшскій монастырь [1]. Но и тамъ Вассіанъ остался вѣренъ идеямъ своего направленія и интересамъ княжескаго семейства. Курбскій разсказываетъ, что во время поѣздки въ Бѣлозерскій монастырь (1553 г.) Іоаннъ Грозный завернулъ къ Вассіану, какъ-бы въ уваженіе къ памяти отца, зная его преданность къ послѣднему. Бесѣдуя съ Вассіаномъ, Іоаннъ спросилъ его: «Какимъ образомъ я могъ-бы хорошо царствовать и держать въ покорности своихъ вельможъ и бояръ?» Вассіанъ, незабывшій преслѣдованія бояръ, по милости которыхъ онъ палъ, отвѣчалъ: «Если хочешь быть самодержцемъ, не держи при себѣ совѣтниковъ умнѣе себя, потому что ты лучше всѣхъ ихъ. Тогда будешь прочно царствовать и все будетъ въ твоихъ рукахъ. Но если будешь держать возлѣ себя разумныхъ совѣтниковъ, то будешь въ ихъ власти». Царь поцѣловавъ его въ руку, отвѣтилъ на это: «О! если и отецъ мой былъ живъ, то не далъ бы мнѣ лучшаго совѣта!» Въ этомъ совѣтѣ Курбскій ищетъ объясненія тайныхъ побужденій къ измѣненію характера Іоанна Грознаго, и потому при каждомъ случаѣ не забываетъ упомянуть о политической традиціи «іосифлянъ» и злобномъ умыслѣ сторонника ихъ партіи, Вассіана Топоркова [2]. Такой взглядъ отразился и на понятіяхъ современниковъ Курбскаго, читавшихъ его исторію [3].

Іосифляне составляютъ одно изъ выдающихся явленій политической жизни древней Россіи. Они были продолжателями той политической традиціи, которая сдѣлалась достояніемъ политическаго значенія мос-

1) Карамзинъ, VII, 100, пр. 321, 331; VIII, 131, пр. 380. Устряловъ, Сказ. Курбскаго, примѣч. 61.

2) Курбскій, Исторія Іоанна, 5, 40, 41, 42, 46; Отвѣтъ на 2-е посл. Іоанна, 221. 3) Ibid. примѣч. 61.

князей, ставшихъ въ близкія отношенія къ образующемуся государству; но, при болѣе широкомъ развитіи политическаго элемента въ средѣ монастыря (Волоколамскаго), — послѣдній неминуемо долженъ былъ обратиться въ представителя опредѣленнаго направленія, которое даже заслонило его религіозное значеніе. Отсюда былъ естественный переходъ въ партіи, какъ и смотрятъ на это направленіе Курбскій и раздѣляющіе его взгляды. Имя «іосифлянъ» — сдѣлалось предметомъ гордости для послѣдователей Іосифа — и презрительнымъ эпитетомъ для его противниковъ[1].

Одновременно съ развитіемъ понятій о власти, ея атрибуты принимаютъ все болѣе опредѣленныя формы, соотвѣтствующія этимъ понятіямъ. До временъ вел. кн. Василія Димитріевича государственные грамоты обыкновенно надписывались: «По благословенію отца нашего митрополита»; но Василій Димитріевичъ впервые употребляетъ формулу «Божіею милостію» — такъ надписана его договорная грамота съ тверскимъ княземъ Михаиломъ. Постоянно же эта форма употребляется со временъ Василія Темнаго[2]. Іоаннъ III требуетъ признавать его «государемъ» (отъ Новгорода), а Василій Іоанновичъ не считаетъ уже нужнымъ совѣщаться съ боярами и рѣшаетъ дѣла только съ своими приближенными («самъ третей у постели всякія дѣла рѣшаютъ»)[3]. Иностранцы, посѣтившіе Россію въ это время, свидѣтельствуютъ о практическомъ примѣненіи тѣхъ началъ, теоретическую сторону которыхъ мы разсмотрѣли выше. «Властію своею, говоритъ Герберштейнъ, вел. князь превосходитъ едва ли не всѣхъ монарховъ цѣлаго міра. Всѣ открыто признаютъ, что воля князя есть воля Бога, и что князь дѣлаетъ, то дѣлаетъ по волѣ божіей. Между его совѣтниками никто не пользуется такимъ значеніемъ, чтобы осмѣлиться въ чемъ-либо противорѣчить ему или быть другаго мнѣнія»[4]. Бояре жаловались, что Василій Іоанновичъ не любитъ противорѣчій

---

1) Въ предисловіи къ переводу соч. Іоанна Дамаскина «Небеса» Курбскій упрекаетъ «іосифлянъ» въ *небывалой ереси*: «они по его словамъ, отчасти такъ люты, безчеловѣчны, до крайности лукавы, *искатели власти и имѣній*, что уже потеряли надежду дать надлежащій отвѣтъ на страшномъ судѣ». Опис. Румянц. муз. 265.

2) Соловьевъ, IV, 169.

3) Акты экспед. I, № 172.

4) Герберштейнъ, 27, 28. Передъ уничтоженіемъ свободы Пскова,

и уступаетъ въ этомъ случаѣ Іоанну III, который любилъ выслушивать мнѣнія другихъ [1]). Іоаннъ Грозный идетъ далѣе: подъ вліяніемъ тогдашней книжности онъ самъ формулируетъ теорію власти. Основаніемъ для его положеній въ этомъ вопросѣ служитъ священное писаніе, примѣръ Византіи и предъидущая исторія Россіи. Свой взглядъ на этотъ предметъ Іоаннъ Грозный изложилъ въ посланіяхъ къ Курбскому.

»Богъ нашъ — Троица, Отецъ, Сынъ и св. Духъ, не имѣетъ ни начала, ни конца; имъ мы живемъ, движемся и существуемъ, имъ царствуютъ цари и сильные пишутъ правду! Такъ начинаетъ Іоаннъ свое первое посланіе къ Курбскому. Мы не похитили ни у кого престола; но царствуемъ по волѣ божіей и благословенію родителей. Всякая душа должна повиноваться властямъ; потому что нѣтъ власти не отъ Бога, и противящійся власти—противится Богу. Развѣ это прокаженная совѣсть, когда все царство держишь въ своей рукѣ, а своимъ рабамъ не даешь властвовать? Развѣ противно разуму, когда не хочешь быть подъ властью своихъ рабовъ? И это-ли пресвѣтлое православіе, чтобы быть подъ ихъ властью? Похититель престола Іеровоамъ, отдѣлившійся съ десятью колѣнами израильскими, не могъ образовать прочнаго царства; а царство Іудейское, не смотря на меньшее пространство, существовало пока угодно было Богу. Вспомни великаго Константина, который умертвилъ своего сына (Криспа), когда тотъ стремился захватить престолъ. Давидъ умертвилъ своихъ противниковъ. (Примѣромъ обширнаго вліянія книжности на понятія русскаго общества можетъ служить въ этомъ случаѣ Зиновій Отенскій, который подробно развиваетъ значеніе царской власти на библейскихъ и византійскихъ основаніяхъ. Истины показаніе, 575—576). Какъ можетъ назваться самодержцемъ тотъ, кто не самъ управляетъ государствомъ? Пока Римскою имперіею управлялъ одинъ Августъ—она была нерушима; но какъ только послѣ Константина В. наступаетъ раздѣленіе власти—Византія распадается и слабѣетъ. Злые совѣтники стараются захватить въ свои руки власть, и греческая имперія, бравшая дань прежде съ другихъ народовъ, теперь сама платитъ ее. Наступаетъ господство латинъ; а

всѣхъ псковичей, недовольныхъ московскими намѣстниками, позвали на судъ къ вел. князю въ Новгородъ. Когда они вошли въ палату, то московскіе бояре арестовали ихъ словами: »Вы пойманы Богомъ и вел. княземъ Василіемъ Ивановичемъ«.

[1]) Акты экспедиц. I, № 172.

потомъ паденіе имперія. Тамъ цари были послушны совѣтникамъ — и привели государство къ погибели. Горе дому, въ которомъ господствуетъ жена, и горе городу, которымъ обладаютъ многіе, говоритъ пророкъ. И такъ, многовластіе подобно женскому безумію. Русская земля управляется милосердіемъ божіимъ, милостію Богородицы, молитвами всѣхъ святыхъ, благословеніемъ нашихъ родителей и нами, государемъ, а не судьями и воеводами. Если мы своихъ воеводъ казнили, то, съ божіею помощью, еще имѣемъ у себя множество воеводъ и кромѣ васъ измѣнниковъ. Мы же вольны жаловать своихъ рабовъ, вольны и казнить. Я забочусь со всѣмъ усердіемъ наставить людей на истину, чтобы они познали одного истиннаго Бога и отъ Бога даннаго имъ государя; чтобы они прекратили междоусобныя войны, отъ которыхъ растлѣваются царства. Ибо, если подданные не повинуются царю — никогда не прекратятся междоусобія. До сихъ поръ русскіе князья вольны были жаловать и казнить своихъ подчиненныхъ, и не судились объ этомъ ни передъ кѣмъ« [1]. Этотъ порядокъ Іоаннъ противополагаетъ всякому другому. »Мы, смиренный Іоаннъ, царь и великій князь всея Руси, *по божіему изволенію, а не помногомятежному человѣческому хотѣнію*« — писалъ онъ въ грамотѣ къ Стефану Баторію [2].

Впрочемъ, въ развитіи политическихъ понятій, имѣли большое значеніе и политическія преданія Византіи. Какъ родство Владиміра Мономаха по матери съ греческою династіею высоко поставило его въ глазахъ современниковъ: такъ и женитьба Іоанна III на Софіи Палеологъ придала ему царственное значеніе. Конечно послѣднее на столько было сильнѣе перваго, на сколько было разницы въ духѣ времени и положеніи московскаго князя. »Церковь, говоритъ Соловьевъ, содѣйствуя московскимъ князьямъ въ утвержденіе единовластія, давно уже старалась дать имъ высшее значеніе относительно другихъ князей; но для успѣшнѣйшаго достиженія цѣли нужна была помощь преданій *имперіи*: эти-то преданія и были принесены въ Москву Софіею Палеологъ. Современники замѣтили, что Іоаннъ, послѣ брака на племянницѣ императора византійскаго, явился грознымъ государемъ. Онъ первый получилъ имя *Грознаго*; потому что явился для князей и дружины монархомъ, требующимъ безпрекословнаго повиновенія и стро-

1) Отвѣты Курбскому въ изд. Устрялова.
2) Соловьевъ, VI, 377.

го карающимъ за ослушаніе, возвысился до царственной, недосягаемой высоты, передъ которою бояринъ, князь, потомокъ Рюрика и Гедимина, должны были благоговѣйно преклониться наравнѣ съ послѣднимъ изъ подданныхъ; по первому мановенію Грознаго Іоанна—головы крамольныхъ князей и бояръ лежали на плахѣ. Современники и ближайшіе потомки приписали эту перемѣну внушеніямъ Софіи, и мы не имѣемъ никакого права отвергать ихъ свидѣтельство« [1]). Это была женщина необыкновенно хитрая, говоритъ Герберштейнъ; по ея внушенію великій князь сдѣлалъ многое«. Такъ, ей приписывали уничтоженіе постыднаго обычая, изъ временъ татарскаго ига, когда вел. кн. принужденъ былъ принимать ханскихъ пословъ стоя, между тѣмъ какъ они сидѣли. Для этого она присовѣтовала вел. князю каждый разъ притворяться больнымъ. Въ Кремлѣ стоялъ домъ, въ которомъ жила татарская стража, надзиравшая за дѣйствіями князя. Софія отправила богатые подарки въ Орду съ просьбою—уступить ей этотъ домъ, подъ предлогомъ постройки церкви [2]). Ей приписывали преслѣдованіе и уничтоженіе враговъ московскаго князя тайными средствами [3]). Ея вліяніемъ объясняли недоступность и перемѣну въ отношеніяхъ Іоанна III [4]). »Какъ пришли сюда греки, говорилъ въ тайной бесѣдѣ Максиму Греку Берсень-Беклемишевъ (опальный при Василіѣ Іоанновичѣ), такъ наша земля замѣшалась; а до тѣхъ поръ наша земля жила въ тишинѣ и мирѣ. Какъ пришла сюда мать вел. князя (Василія), великая княгиня Софія съ вашими греками, такъ наша земля и замѣшалась, и настали большіе безпорядки, какъ и у васъ въ Константинополѣ, при вашихъ царяхъ«. Онъ жаловался на перемѣну старыхъ обычаевъ, на неуваженіе къ почтеннымъ старцамъ, на жестокое обращеніе съ подчиненными и нежеланіе вел. князя совѣтоваться о дѣлахъ съ боярами [5]). Женившись на Софіи, Іоаннъ III принялъ византійскій гербъ (двуглаваго орла) и ввелъ у себя пышность и недоступность византійскаго двора [6]). Современники разсказывали, что женщины, при встрѣчѣ съ нимъ, трепетали отъ одного его взгляда; а на пирахъ, когда онъ за-

---

[1]) Соловьевъ, V, 81, 82.
[2]) Герберштейнъ, 22.
[3]) Курбскій, Исторія Іоанна, 87, 129.
[4]) Ibid. 4; Герберштейнъ, 21.
[5]) Акты экспед. I, № 172.
[6]) Карамзинъ, VI, 45, 46.

сыпалъ, разгоряченный виномъ, никто не смѣлъ нарушить молчанія, пока не очнется вел. князь и своимъ словомъ не подастъ начала прекратившейся бесѣдѣ [1]). Къ концу XVI в. даже думный дворянинъ не могъ войти во дворецъ безъ подобающаго страха [2]).

Паденіе Византійской имперіи произвело потрясающее впечатлѣніе на русское общество. Вмѣстѣ съ церковными книгами зашла въ Россію и идея о кончинѣ міра послѣ 7000 лѣтъ его существованія, по счету греческой пасхаліи. Въ числѣ главныхъ признаковъ этого событія греческіе писатели ставили судьбу Константинополя; а когда Византійская имперія пала, то этотъ фактъ послужилъ достаточнымъ поводомъ къ ожиданію предсказываемаго событія [3]). Поэтому одинъ русскій лѣтописецъ указываетъ на турецкое владычество, какъ на приближеніе кончины міра [4]). Но 1492 годъ (7000 лѣтъ) прошелъ, какъ и всѣ. Между тѣмъ очевидное возрастаніе Московскаго княжества и его политическіе успѣхи (присоединеніе Новгорода и Пскова, ослабленіе татарскаго ига, паденіе удѣловъ и т. д.) не могли остаться безъ извѣстнаго вліянія на умы современниковъ. Въ такое время въ Россіи сложилась теорія о преемствѣ ею значенія Византійской имперіи, и потому на нее стали переносить всѣ предсказанія о величіи Рима и Византіи. »Всѣ христіанскія царства пали, читаемъ въ памятникахъ XVI в., и сошлись по пророческимъ книгамъ въ одно царство—т. е. русское; два Рима пало, а третій стоитъ—Москва; но четвертому не быть«. Теперь особенно стали взывать къ нравственному усовершенствованію русскаго общества (въ религіозномъ смыслѣ); такъ какъ думали, что только отъ русской державы зависитъ предотвратить катастрофу (кончину міра) [5]). Іоаннъ III первый вѣнчалъ на царство своего внука

---

1) Герберштейнъ, 21, 22.

2) Дневникъ Маскѣвича.

3) О пасхаліи, Прав. соб. 1860, ноябрь.

4) Полн. собр. рус. лѣт. VI, 181.

5) Посланія Филоѳея (старца псков. печер. монаст.) къ Мунехину и вел. кн. Василію Іоанновичу, въ Правосл. Собесѣд. 1861, май, и 1863, мартъ. Таже мысль, почти дословно вложена въ уста патр. Іереміи, въ его отвѣтѣ царю Ѳеодору Іоанновичу, по поводу учрежденія патріаршества въ Россіи: »Ветхій Римъ палъ отъ ереси, Константинополь—отъ турокъ; третій Римъ—Россія—превзошла благочестіемъ всѣ страны. Всѣ благочестныя царства собрались въ одно—твое, и ты одинъ христіанскій царь во всей вселенной«. Прав. собесѣд. 1860, I, О русск. церковн. правѣ, 19, примѣч.

Димитрія. Въ XVI в. уже старались придать царскому вѣнчанію значеніе политическаго преданія. По случаю вѣнчанія Іоанна Грознаго лѣтописцы говорятъ о завѣщаніи Владиміра Мономаха своему сыну Юрію, который получилъ отъ него вѣнецъ и бармы, присланные изъ Греціи, съ тѣмъ чтобы они хранились въ его родѣ, пока Богъ не даруетъ Россіи самодержца. Но Іоаннъ IV не ограничился однимъ церковнымъ вѣнчаніемъ. Онъ отправилъ посольство къ константинопольскому патріарху, съ просьбою прислать ему утвердительную грамоту на царство. Въ этой грамотѣ патріархъ Іосифъ ведетъ происхожденіе Іоанна отъ греческой царевны Анны (супр. Владиміра св.) и Владиміра Мономаха, который вѣнчался на царство отъ митрополита ефесскаго. Іоаннъ III и Василій Іоанновичъ назывались иногда царями, но со времени Іоанна Грознаго этотъ титулъ становится общеупотребительнымъ [1]), Это величіе такъ магически подѣйствовало на воображеніе тогдашнихъ книжниковъ, что они въ припятіи царскаго титула увидѣли исполненіе пророчества Апокалапсиса о шестомъ царствѣ [2]). Дальнѣйшее развитіе этихъ понятій шло въ томъ же направленіи до XVIII в., когда имъ старались придать научное толкованіе, на основаніи современнаго развитія политической науки. Въ заключеніе же разсмотрѣннаго нами вопроса прибавимъ, что въ связи съ уничтоженіемъ мѣстничества находится проектъ, составленный неизвѣстнымъ духовнымъ лицомъ и поданный Өедору Алексѣевичу, о степеняхъ, на которыя должны были раздѣляться высшіе государственные сановники, при чемъ нѣкоторымъ изъ нихъ даны названія и должности на основаніи придворнаго штата византійскихъ императоровъ; между тѣмъ какъ другія должности сохранены русскіе. Но этотъ проектъ, неизвѣстно почему, несостоялся [3]).

---

[1]) Карамзинъ, VI, 172, 173; VIII, 55—58. Изучивши библію, Іоаннъ хотѣлъ быть Давидомъ и Соломономъ; а начитавшись Римской исторіи —онъ рисовалъ въ своемъ идеалѣ образы Августа, Константина и Өеодосія. (Соловьевъ, VI, 46). Онъ связывалъ свое царское происхожденіе съ Римскою имперіею посредствомъ особенной генеалогіи, называя Рюрика потомкомъ Прусса, брата императора Августа, получившаго въ управленіе Пруссію (Соловьевъ, 171, 260, 325). Извѣстно также, что Іоаннъ хотѣлъ имѣть переводъ Римск. исторіи Тита Ливія и Кодекса Юстиніана. См. выше, стр. 58.

[2]) Псковская лѣтопись, IV, 282.

[3]) Калачовъ, о Кормчей, 100.

Обозрѣвши результаты отношеній Византіи къ Россіи въ религіозной, общественной и политической сферѣ, мы можемъ сдѣлать слѣдующіе выводы.

1) Въ слѣдствіе преобладанія религіозныхъ вопросовъ въ умственной жизни Византіи—ея образовательное вліяніе по преимуществу должно было отразиться съ этой стороны; а такъ какъ подчиненіе Россіи византійскому вліянію началось въ религіозной области, то это отношеніе должно было проявиться въ самыхъ рѣзкихъ чертахъ. Поэтому еще въ древнѣйшій періодъ русской исторіи сложился взглядъ на книжность, какъ на исключительную потребность церкви.

2) Представителями этой образованности въ Византіи были монастыри, которые, въ слѣдствіе развитія религіозныхъ вопросовъ, пріобрѣли тамъ господствующее значеніе. Книжность въ Россіи распространялась главнымъ образомъ чрезъ нихъ, и потому русская образованность древней эпохи можетъ быть вполнѣ названа *монастырскою*. Преобладаніе аскетическихъ идеаловъ въ литературѣ содѣйствовало развитію монастырской жизни въ Россіи, и монастыри въ свою очередь занимаютъ здѣсь такое же образовательное положеніе, какъ и тамъ; отчего аскетическія идеи пріобрѣтаютъ исключительное господство въ обществѣ.

3) Монастырская жизнь въ Россіи развивалась по началамъ, выработаннымъ въ Византіи, и потому русскіе монастыри могутъ быть подведены подъ два направленія: скитское и общежительное, которыя переживалъ почти каждый монастырь въ своемъ историческомъ развитіи, пока эти формы не выработались въ строго опредѣленные типы, изъ которыхъ одинъ сдѣлался достояніемъ преимущественно городскихъ, а другой пустынныхъ монастырей. Эти два направленія представляютъ собою двѣ различныя системы, какъ по образу жизни, такъ и въ отношеніи къ общественнымъ вопросамъ. Крайнее развитіе перваго направленія выражается въ Волоколамскомъ монастырѣ, а послѣднее господствовало въ заволжской пустынѣ (вологодскіе и новгородскіе скиты). На это направленіе оказала большое вліяніе Аѳонская гора, а полнымъ представителемъ его былъ Нилъ Сорскій.

4) Развитіе монастырской жизни на сѣверо-востокѣ Россіи имѣетъ важное этнографическое и экономическое значеніе. Колонизація сѣвернаго края русскимъ населеніемъ въ значительной степени принадлежитъ монастырямъ. Она шла въ другомъ направленіи сравнительно съ

гражданскою колонизацією; такъ какъ представители пустынной жизни избирали мѣста, наиболѣе удаленныя отъ центровъ и неудобопроходимыя; но въ тоже время эти пункты были весьма удобны для жизни по своимъ мѣстнымъ условіямъ, и потому быстро заселялись колоніями.

5) Основаніе монастырей въ этой области оказало большое вліяніе на распредѣленіе русскаго населенія. Надѣлъ монастырей землею обусловливался религіозными побужденіями и экономическимъ состояніемъ древней Россіи, когда поземельный надѣлъ представлялъ единственный надежный способъ обезпеченія лицъ и учрежденій матеріальными средствами; наконецъ пожертвованіе земли свѣтскою властью всегда соединялось съ политическими интересами, такъ какъ князья необходимымъ условіемъ его ставили—заселеніе своего края новыми поселенцами, и съ этою цѣлью надѣляли монастыри обширными льготами, отчего монастырскія вотчины были населены гораздо гуще сравнительно съ остальными.

6) Но владѣніе землею тѣсно связывало монастыри съ общественною жизнію и нарушало первоначальное ихъ назначеніе: они становились своего рода городами и стратегическими пунктами, а съ развитіемъ средствъ—торговыми центрами, и въ этомъ случаѣ, можно сказать, вполнѣ сосредоточили въ своихъ рукахъ промышленныя операціи страны. Религіозное и экономическое значеніе монастырей въ свою очередь заставляло заботиться о соединеніи ихъ съ городами и между собою постоянными, и болѣе или менѣе удобными, путями сообщенія.

7) Пользуясь правами частныхъ владѣльцевъ и матеріальными средствами, монастыри постоянно заботились о распространеніи своей территоріи, которая въ XVI вѣкѣ достигла громаднаго размѣра: среднюю цифру ея въ это время можно принять въ 1/3 всего государства; но съ этихъ поръ начинается систематическая реакція противъ поземельной собственности монастырей, такъ какъ она вредно дѣйствовала на ихъ нравственность и нарушала интересы государства. Нравственныя обличенія появляются одновременно съ началомъ монастырской собственности, которая разсматривается, какъ отступленіе отъ основныхъ правилъ монастырской жизни. Правительственное же противодѣйствіе ей начинается со времени образованія Московскаго государства. При всемъ томъ, отдача монастырямъ, по преимуществу, пустыхъ мѣстъ, лежащихъ въ сѣверной полосѣ Россіи, имѣла вліяніе на заселеніе края и обработку почвы.

8) На сѣверо-востокѣ монастырская колонизація столкнулась съ языческимъ элементомъ, а потому монастыри нерѣдко являются здѣсь съ миссіонерскимъ характеромъ, и во многихъ пунктахъ даже предупреждаютъ политическое занятіе края. При низкомъ состояніи бѣлаго духовенства и назначеніи монастырей такое предпріятіе вполнѣ осуществимо было только для нихъ. Но прочное утвержденіе христіанства среди финновъ было задержано отчасти географическими условіями страны, отчасти повсемѣстнымъ упадкомъ монастырскихъ нравовъ, какой замѣчается съ исхода XV и особенно съ половины XVI вѣка. Впрочемъ, куда проникло вліяніе монастырей, вездѣ видно вліяніе монастырскихъ понятій. Столкновеніе же противоположныхъ религій не могло остаться безъ вліянія на развитіе понятій вообще; на всемъ сѣверѣ замѣтно смѣшеніе религіозныхъ представленій, и финское міросозерцаніе въ сильной степени отразилось на русскомъ населеніи сѣверо-восточной Россіи. Этимъ вліяніемъ могутъ объясняться крайне суевѣрныя представленія, господствующія въ народѣ и принимавшія несомнѣнное участіе въ происхожденіи раскола. Такимъ образомъ финскій элементъ явился задерживающимъ элементомъ въ борьбѣ христіанства съ язычествомъ.

9) При постоянномъ отношеніи монастыря къ обществу, его вліяніе обнаружилось въ смыслѣ педагогической системы: 1) въ порядкѣ и характерѣ домашней жизни и 2) во взглядѣ общества на женщину. Педагогическое же вліяніе монастыря совершалось посредствомъ книжности, монастырскаго воспитанія и нравственныхъ наставленій.

10) Въ дальнѣйшемъ развитіи своего вліянія монастыри пріобрѣтаютъ политическое значеніе. Въ средніе вѣка было выработано двѣ системы взаимнаго отношенія духовной и свѣтской власти. На Западѣ, при отдаленіи римскаго епископа отъ центральной власти и территоріальной его независимости—онъ получаетъ государственное значеніе, и монастыри, въ видѣ различныхъ орденовъ, являются проводниками въ обществѣ его политическаго авторитета; въ Византіи, при отсутствіи тѣхъ же условій, выработывается теорія господственнаго значенія свѣтской власти въ отношеніи къ духовной, и въ такомъ видѣ она перешла въ Россію.

11) Но Россія подчинилась вліянію Византіи уже въ эпоху раздѣленія церквей, и потому на ней не могла не отразиться возникшая между ними борьба. Вѣрные своей политической традиціи, папы

хлопочутъ въ Россіи о соединеніи церквей и вмѣстѣ съ тѣмъ стремятся подчинить ее своему авторитету въ политическомъ отношеніи. Но они получаютъ съ этой стороны надлежащій отпоръ, опять въ силу противоположеній традиціи, постоянно охраняемой представителями византійской іерархіи, занимавшими высшія духовныя мѣста въ Россіи, и отъ свѣтской власти, менѣе стѣсненной въ политическихъ дѣлахъ, нежели при римской системѣ. Однако, устраняя Россію отъ римскаго вліянія, византійское правительство стремилось подчинить ее своему политическому и духовному авторитету, отчего высшія іерархическія мѣста по преимуществу замѣщались лицами греческаго происхожденія. Конечно такое отношеніе Византіи стѣсняло политическую самостоятельность Россіи, и потому здѣсь возникаетъ оппозиція установившемуся порядку: періодъ зависимаго отношенія Россіи отъ Византіи есть періодъ борьбы между стремленіями къ подчиненію и самостоятельности. Неизвѣстно, чѣмъ окончилась-бы борьба при могуществѣ Византіи, но несомнѣнно, что ея упадокъ, заставившій ее заботиться о финансовыхъ средствахъ, раздѣленіе русской митрополіи и возвышеніе Московскаго княжества были причинами, подорвавшими господственное отношеніе Византіи къ Россіи; такъ что въ XVI вѣкѣ попытка со стороны констатинопольскаго патріарха возвратить прежнее вліяніе (Максимъ Грекъ) на Россію окончилась полнымъ пораженіемъ.

12) Преобладаніе въ теченіи продолжительнаго періода греческаго элемента въ высшей іерархіи Россіи, при слабости ея юридическихъ формъ, содѣйствовало широкому примѣненію византійскихъ юридическихъ источниковъ къ русскому законодательству, которое, начавшись въ духовной сферѣ, благодаря смѣшенію церковнаго элемента съ свѣтскимъ, отличающему византійскую юриспруденцію, перешло въ область гражданскую и господствовало въ теченіи всего древняго періода русской исторіи. Введеніе же византійского права въ жизнь русскаго общества радикально измѣнило его взгляды на преступленія уголовныя, религіозныя (сюда относились и дѣла семейныя) и политическія.

13) Тѣмъ же путемъ распространились въ Россіи и новыя понятія о верховной власти: ихъ вносятъ въ русское общество—византійское духовенство, у котораго вполнѣ заимствуетъ русское; юридическіе источники Византіи и письменные памятники, въ которыхъ эти понятія развиваются на библейскихъ началахъ и византійской исторіи. Русскіе мо-

настыри дѣйствуютъ въ томъ же духѣ, и въ этомъ случаѣ ихъ тѣсно связываетъ съ властью территоріальная зависимость отъ нея.

14) Законченный типъ политическаго значенія монастыря представляетъ намъ — монастырь Волоколамскій, господствовавшій въ эпоху возвышенія Московскаго княжества.

15) Такимъ образомъ теорія свѣтской власти утверждается въ обществѣ на византійскихъ преданіяхъ, духовномъ авторитетѣ и источникахъ византійской письменности. Полнымъ же представителемъ этой системы былъ Іоаннъ IV, который отчетливо и сознательно формулировалъ ее въ своихъ посланіяхъ къ Курбскому.

16) Политическія обстоятельства южной Россіи, а въ Новгородѣ преобладаніе народныхъ началъ въ политическомъ бытѣ—помѣшали утвердиться здѣсь принципамъ византійской политики, которая полнаго развитія достигаетъ въ Московскомъ государствѣ.

Глава VIII.

До сихъ поръ мы слѣдили за постепеннымъ утвержденіемъ византійскихъ началъ въ русскомъ обществѣ; но ихъ распространеніе не обошлось безъ борьбы. По временамъ возникаютъ ученія, которыя становятся во враждебное отношеніе къ господствующему направленію. Одни изъ нихъ представляютъ открытое противодѣйствіе, развившееся на почвѣ современной дѣйствительности; другія—были результатомъ усилившагося книжнаго образованія; третьи исходили со стороны представителей того же порядка, неудовлетворенныхъ примѣненіемъ усвоенныхъ ими понятій къ жизни; при чемъ ихъ сочиненія обыкновенно служили источникомъ для дальнѣйшихъ выводовъ. Наконецъ на нѣкоторыхъ представителяхъ этого направленія замѣтно вліяніе ученій, господствовавшихъ въ то время на Западѣ. Это движеніе замѣчается весьма рано, но вполнѣ опредѣленный характеръ принимаетъ въ XV и XVI вв. Замѣчательно также, что начало его идетъ оттуда, гдѣ существовали болѣе свободныя формы быта, т. е. изъ Новгородской области.

Церковные писатели говорятъ: »Наши предки мало обращали свою мысль къ догмату, а болѣе занимались внѣшнею, обрядовою стороною вѣры. Все, что имѣло отношеніе къ церковному обряду, стояло у нихъ на первомъ планѣ, было предметомъ перваго вниманія и интереса, догматъ же почти всего менѣе обращалъ ихъ вниманіе... Въ этомъ отношеніи они рѣзко отличались отъ греческихъ христіанъ, у которыхъ

наклонность къ догматическимъ вопросамъ и созерцаніямъ была господствующею и обнаруживалась даже въ народной массѣ» [1]. Конечно это различіе зависѣло отъ степени образованности того и другаго народа.

Сосредоточенность на обрядѣ проходитъ въ теченіе длиннаго ряда вѣковъ, и чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе укрѣпляется въ понятіяхъ общества. »Какіе вопросы занимали обыкновенно тогда? это были вопросы и недоумѣнія обрядовые, но весьма рѣдко догматическіе: какіе творить поклоны, съ чего пошло не ѣсть въ понедѣльникъ и т. п. Вопросы Кирика къ разнымъ іерархическимъ лицамъ касаются не внутренней стороны вѣры, а внѣшней, обрядовой или канонической, и притомъ, по большей части, не въ видѣ общаго порядка, а въ смыслѣ частныхъ положеній, какія даетъ жизнь. Въ числѣ ихъ есть напр. такіе вопросы: если кто, поужинавъ, простоитъ всю ночь на молитвѣ и не успѣетъ уснуть, то можно-ли ему служить? если дитя или вэрослый постучитъ на пасху яйцомъ въ зубы прежде литургіи, нужно-ли лишать его за это причастія? могутъ-ли мужъ—женѣ, а жена—мужу помогать въ эпитиміи? справедливо-ли, будто десять литургій избавляетъ отъ эпитиміи на четыре мѣсяца, двадцать литургій на восемь, а тридцать на цѣлый годъ? если случится, что женскій платокъ будетъ вшитъ въ одежду священника—можетъ-ли онъ служить въ этой одеждѣ (отвѣтъ: можетъ, ибо *чьмъ женщина погана*) [2]? можно-ли служить панхиду

---

[1]) Труды Кіевск. духов. акад. 1862, I, 270.

[2]) Такъ смотрѣли на женщину лица, не зараженныя теоретическими воззрѣніями византійскихъ книжниковъ, въ такомъ обиліи разсыпанными въ византійскихъ (Пчела), болгарскихъ (Златоструй) и русскихъ сборникахъ (въ русской энциклопедіи XVI в.—Четьи-Минеяхъ есть нѣсколько статей, посвященныхъ женщинѣ, въ духѣ Пчелы, озаглавленныхъ: Не имѣй дружбы съ женою, Слово о томъ, что всякій, посмотрѣвшій на жену, согрѣшаетъ, Поученіе женамъ, чтобы онѣ были молчаливы, Слово о женахъ изъ Пчелы, см. оглавленіе Четій-Миней въ Чтен. Моск. общества истор. 1847, IV). Отрицательный взглядъ на женщину въ христіанскую эпоху кажется тѣмъ болѣе страннымъ, что въ евангеліи можно найти много мѣстъ, представляющихъ въ идеальномъ свѣтѣ отношеніе къ женщинамъ самого основателя религіи. Конечно скептицизмъ византійскихъ компиляторовъ имѣетъ историческія основанія. Они любятъ цитировать въ этомъ случаѣ классическихъ писателей (см. выше, 251—253); а извѣстно, что женщина у грековъ и римлянъ была замкнута въ своемъ гиникеѣ, и тѣмъ болѣе считалась нравственною, чѣмъ меньше о ней знали. Солону приписываютъ изреченіе: »мудрецъ сже-

за живаго человѣка? слѣдуеть-ли оскверненному глиняному сосуду давать молитву, или только деревянному? въ какой одеждѣ ходить? (отвѣтъ: хоть и въ медвѣжьей) [1]. Вообще въ ряду множества подобныхъ вопросовъ »нѣтъ ни одного догматическаго« [2]. Этотъ памятникъ относится къ XII вѣку; но если обратимся въ томъ же направленіи къ XVI вѣку, то особенной разницы не замѣчаемъ. Домострой тщательно передаетъ всѣ мелочи изъ церковной обстановки и обрядности, которыя онъ считаетъ необходимыми для домашней жизни; совѣтуетъ, какъ со-

---

дневно благодаритъ боговъ, что онъ человѣкъ, а не животное, мужчина, а не женщина, и грекъ, а не варваръ«. Платонъ ставитъ женщину по добродѣтели ниже мужчины—и отсюда выводитъ ея зависимое положеніе. У Эврипида Ифигенія говоритъ: »одинъ мужчина лучше десяти тысячъ женщинъ«. Его взглядъ на женщину былъ до такой степени проникнутъ отвращеніемъ, что современники прозвали его женоненавистникомъ. По теоріи Аристотеля гражданинъ имѣетъ власть надъ женою, дѣтьми и рабами; относительно жены власть его—государственная; надъ дѣтьми — царская; а надъ рабами—господская. Такъ смотрѣли на женщину представители мысли самаго свободнаго изъ государствъ древняго міра—Аѳинъ. На могилахъ своихъ женъ греки любили изображать эмблемы ихъ лучшихъ качествъ: за молчаніе—намордникъ, за домосидничество—черепаху и т. п. (см. статью профес. Ордынскаго: Греческія женщины, въ Отеч. запис. 1850 г.) Эти отношенія объясняются патріархальнымъ устройствомъ древней семьи. Въ Римѣ они были освящены всевозможною строгостью римскихъ законовъ. Въ эпоху упадка древняго общества семейная жизнь много потерпѣла и женщина переходитъ къ другой крайности: распаденіе семьи было какъ-бы освобожденіемъ женщины; но это самое вызываетъ реакцію современныхъ моралистовъ, которые также пользовались авторитетомъ у византійскихъ составителей нравственныхъ сборниковъ. Далѣе, вторженіе философскихъ понятій Востока, подъ конецъ существованія древняго міра (выше стр. 12—15), вноситъ въ жизнь классическаго общества восточные взгляды, и къ прежнимъ чертамъ женскаго вопроса прибавляются новыя, весьма непривлекательнаго свойства. Наконецъ, въ началѣ среднихъ вѣковъ возникаетъ борьба между старымъ и новымъ міромъ: какъ реакція языческой нравственности появляется аскетизмъ, который, стремясь очистить современные нравы, вовсе не пощадилъ женщины, которая и древними моралистами, и новыми обличителями одинаково признавалась виновницею нравственнаго хаоса общества. Теперь мѣсто греческаго гинекея заступаетъ византійскій теремъ. Поклоненіе жинщинѣ на Западѣ въ эпоху среднихъ вѣковъ возникаетъ изъ другихъ началъ.

[1]) Памят. рос. словес. XII вѣка. Макарій, III, 185—197.

[2]) Труды Кіевс. духов. акад. 1862, I, 277.

хранить иконы отъ пыли; какъ цѣловать ихъ (»задержавъ въ себѣ духъ и не разѣвая губъ«); какъ вкушать просфору (»не кусая зубами и не чавкая губами«)[1] и т. п., но нигдѣ при этомъ не старается указать источниковъ, откуда его читатели могли-бы почерпнуть болѣе важныя свѣдѣнія, касательно внутренней стороны религіи и ея преимущества надъ обрядовою. Напротивъ, все его вниманіе поглощено этою послѣднею; между тѣмъ Домострой написанъ лицомъ (Сильвестромъ) болѣе книжнымъ, нежели другіе его современники. Въ постановленіяхъ Стоглава, имѣвшаго цѣлью возстановленіе нарушеннаго порядка по преданію отцовъ, весьма много удѣлено мѣста вопросамъ »о звонѣ«, »о царскихъ дверяхъ«, »о запонѣ св. алтаря«—опять вопросомъ чисто обрядовымъ.

»Спокойствіе церковной жизни древняго русскаго общества, говоритъ тотъ же авторъ, нарушали иногда религіозные споры. Какой же характеръ носили они? Первый изъ такихъ споровъ возникъ около половины XII вѣка (въ сѣверной и южной Россіи) и состоялъ въ томъ, должно-ли соблюдать постъ по средамъ и пятницамъ, если въ эти дни случатся какіе нибудь великіе праздники? Спорили (»философы«) о томъ два или три раза пѣть аллилуія; по солнцу или противъ солнца ходить при совершеніи церковныхъ обрядовъ; двумя или тремя перстами слѣдуетъ креститься; спорили о словѣ *истинный* въ символѣ вѣры, о бритьи бороды и усовъ, но все въ подобномъ родѣ. Вопросы опять обрядоваго содержанія, чтобы не сказать о нѣкоторыхъ меньше«[2]).

Исправленіе книгъ въ XVI Максимомъ Грекомъ встрѣтило сильное неудовольствіе со стороны приверженцевъ строгой буквальности, и именно на томъ основаніи, что по этимъ книгамъ спасли себя древніе русскіе святые[3]). Одновременно съ греческими переводами, въ Россіи распространяются тѣмъ же путемъ произведенія апокрифической литературы, въ числѣ которыхъ встрѣчаются: Адамъ, Сиѳъ, Моисеевъ завѣтъ, Видѣніе Исаіи, Повѣсть Іакова; апокрифическія евангелія; вопросы Іоанна богослова; о двѣнадцати пятницахъ; какъ Христа въ попы ставили; какъ Христосъ плугомъ оралъ; какъ ап. Пётръ крестилъ архистратига Михаила; Хожденіе по мукамъ Богородицы и

---

[1]) Домострой, 3, 4, 8.
[2]) Труды Кіевск. духов. акад. 1862, I, 276.
[3]) Слово объ исправленіи книгъ, въ Сочин. Максима Грека, II.

апостола Петра; преданія о крестномъ древѣ и. т. п. О нѣкоторыхъ изъ нихъ извѣстно, что они вышли изъ Болгаріи, и потому называются болгарскими баснями. Въ древнихъ памятникахъ встрѣчаются индексы, направленные противъ нихъ; но они имѣютъ характеръ запрещеній— не болѣе. При недостаткѣ критики (см. 1-я глава, стр. 3), они получали обширное употребленіе и въ глазахъ многихъ пользовались авторитетомъ, равнымъ каноническимъ книгамъ [1]). Впервые серьёзно отнесся къ нимъ Максимъ Грекъ, который свидѣтельствуетъ о ихъ обширномъ распространеніи. Онъ возражалъ противъ мнѣнія, что солнце не заходило во всю недѣлю послѣ воскресенія Іисуса; противъ вопроса кому впервые сослана была съ неба грамота (возникшаго вѣроятно на основаніи апокрифической »бесѣды«, въ которой говорится—»въ Сіоу«, что занесъ въ свой словарь даже ученый Свида); противъ вѣры въ дѣйствительное существованіе *рукописанія* даннаго Адамомъ—діаволу, распространившейся вѣроятно на основаніи апокрифа *Адамъ*; русскіе же путешественники разсказывали еще о змiѣ, которой стережетъ это рукописаніе на берегу Іордана. Подобныя мнѣнія раздѣлялись даже людьми, принадлежавшими къ высшему кругу [2]).

Эти явленія ясно показываютъ, какъ послѣдовательно развивалось то направленіе, которое въ XVII вѣкѣ разразилось *расколомъ*. [3]).

Обращаясь къ древней литературѣ, церковные изслѣдователи находятъ тѣже черты. »Церковную литературу нашу, говоритъ одинъ изъ нихъ, составляютъ каноническія правила, посланія, отвѣты на вопросы частныхъ лицъ, иноческіе уставы, житія святыхъ, повѣсти и разсказы о чудесахъ, немного молитвъ и каноновъ, поученія. Но въ правилахъ, посланіяхъ и отвѣтахъ преобладаетъ церковно-обрядовое и церковно-практическое содержаніе... Житія святыхъ, повѣсти и сказанія о чудесахъ, полные интересными свѣдѣніями относительно благочестія, нравственнаго идеала, религіозно-суевѣрныхъ воззрѣній, быта, непосредственныхъ симпатій нашихъ предковъ; но не содержатъ въ

---

[1]) См. Правосл. собесѣд. 1858, іюль, О чтеніи книгъ въ древней Россіи, 452—461. Этому содѣйствовало, по словамъ Курбскаго, то, что ихъ обыкновенно приписывали какому нибудь изъ отцовъ церкви, особенно Іоанну Златоусту. Прав. соб. 1863, II.

[2]) См. наше изслѣдов. Максимъ Грекъ, I, гл. V.

[3]) Макарій, Исторія русскаго раскола; Щаповъ, Русскій расколъ, 447—463.

себѣ изложенія догматовъ вѣры. Содержаніе же церковныхъ поученій опять нравственно-обрядовое«.[1]). Столь же строгій приговоръ древней литературѣ сдѣлалъ пр. Макарій. »Вообще, говоритъ онъ, мы приходимъ къ заключенію, которое намъ кажется справедливымъ, что если не бѣднѣе была наша духовная литература, не ниже было наше духовное просвѣщеніе въ періодъ монгольскій, чѣмъ въ предшествовавшій, то отнюдь и не богаче, отнюдь и не выше. Въ два новыя столѣтія ни наше просвѣщеніе, ни наша литература нисколько не подвинулись впередъ, а все оставались на прежней точкѣ, или вѣрнѣе все вращались въ одномъ и томъ же, словно заколдованномъ, кругѣ.... Въ наши дни, еслибы всѣ эти, большею частію, мелкія и очень краткія сочиненія вылились изъ-подъ пера даже одного писателя, его отнюдь нельзя было-бы назвать плодовитымъ. И если извѣстно, что не всѣ писанія того времени сохранились до настоящаго: имѣемъ-ли мы право слишкомъ преувеличивать число недошедшихъ? Да и заслуживали ли они, чтобы быть сохраненными для потомства? Небогатою представляется намъ тогдашняя литература наша и по качеству или достоинству литературныхъ произведеній. Одни писатели были люди едва грамотные, съ самыми ограниченными понятіями и свѣдѣніями, и безъ всякаго навыка излагать свои мысли правильно и въ порядкѣ. Въ другихъ, если замѣтны значительная начитанность и довольно обширныя и разнообразныя познанія, то познанія большею частію поверхностныя, сбивчивыя, плохо усвоенныя и не проникнутыя самостоятельною мыслію, какія обыкновенно бываютъ у людей, неприготовленныхъ научнымъ образованіемъ къ пониманію и усвоенію прочитаннаго.... Только нѣкоторые, весьма немногіе, силою своихъ природныхъ дарованій и долговременнымъ упражненіемъ, умѣли возвыситься надъ массою пріобрѣтаемыхъ, чрезъ чтеніе книгъ, свѣдѣній, переработать ихъ, и являются довольно самостоятельными, отчетливыми и не безъискусственными въ изложеніи своихъ мыслей«[2]). Замѣчательно, что, при обиліи нравственныхъ вопросовъ и правилъ, составляющихъ содержаніе этихъ памятниковъ, мы не встрѣчаемъ теоретическаго осмысленія ихъ. Домострой — составляетъ только собраніе правилъ, распредѣленныхъ по извѣстнымъ вопросамъ.

---

[1]) Труды Кіевск. духов. акад. 1862, II, 278.
[2]) Макарій, Исторія церкви, V, 242—243, 256.

»Была у насъ, продолжаетъ пр. Макарій, другая литература, которая гораздо болѣе пользовалась уваженіемъ и сочувствіемъ нашихъ предковъ, болѣе удовлетворяла ихъ духовнымъ потребностямъ, и далеко превосходила русскую: разумѣемъ литературу иноземную, почти исключительно *переводную*« [1]).

Мы думаемъ, что обѣ эти литературы служили разнымъ потребностямъ. Отечественныя произведенія удовлетворяли болѣе нуждамъ той части общества, для которой содержаніе и изложеніе греческихъ писателей было слишкомъ высоко и отвлеченно. Такимъ образомъ, за этою отраслью древней литературы вполнѣ сохраняется ея нравственное значеніе: утвержденіе въ обществѣ новыхъ началъ жизни, внесенныхъ христіанствомъ [2]). Сочиненія переводныя служили болѣе образовательнымъ потребностямъ, и были тѣмъ важнѣе, что въ нихъ сохранялись не только свѣдѣнія, касающіяся религіозныхъ вопросовъ, но и выписки изъ древнихъ писателей, которые такимъ образомъ становились извѣстными хотя въ отрывкахъ.

Но въ концѣ XV и въ XVI вѣкѣ появляются два замѣчательные памятника древней образованности Россіи: Просвѣтитель Іосифа Санина (Волоколамскаго) и Истины показаніе—Зиновія Отенскаго, свидѣтельствующіе о сильномъ потрясеніи русскаго общества въ означенную эпоху и особенномъ направленіи, какое приняла въ это время русская мысль. Впрочемъ начало этого движенія лежитъ гораздо глубже.

Впервые о немъ встрѣчается извѣстіе въ 1376 г. Въ это время казнили въ Новгородѣ трехъ еретиковъ—двухъ діаконовъ Никиту и Карпа и одного простаго человѣка за отступленіе отъ церкви: ихъ свергли съ моста. Вотъ первое извѣстіе о ереси стригольниковъ (получившей названіе отъ Карпа, занимавшагося этимъ ремесломъ) [3]). Черезъ шесть лѣтъ въ лѣтописяхъ встрѣчается новое извѣстіе о той же ереси и къ тому же времени относятся посланія патр. константиноп. Нила въ Новгородъ и Псковъ [4]). Въ 1394 г. новый констан-

---

1) Ibid. 243.

2) О русской проповѣди XV и XVI в. Журн. минист. народ. просв. 1868, февраль.

3) Полн. собр. рус. лѣт. I, 191; III, 79; V, 221.

4) Ibid. III, 93; IV 83; Никон. лѣт. IV. 180. Acta patriarch. II, 31; Акты историч. I, № 4.

тинопольскій патр. Антоній отправилъ въ Новгородъ нарочнаго посла, виѳлеемскаго архіеп. Михаила, который привезъ туда между прочимъ и грамоту, касавшуюся стригольниковъ [1]). Но, не смотря на увѣщанія патріарховъ, ересь продолжала существовать. Въ 1416 и 1427 гг. митр. Фотій писалъ отъ себя во Псковъ, совѣтуя гражданамъ его прекратить всякія сношенія съ еретиками [2]).

Сущность ученія стригольниковъ заслуживаетъ вниманія. Они отрицали всю іерархію, не только русскую, но и греческую, выходя изъ той мысли, что всѣ духовныя лица поставляются на *мздѣ*; порицали духовныхъ за то, что они брали плату за всѣ церковныя требы, съ живыхъ и мертвыхъ, собирали себѣ богатства—золото и серебро и вели безпорядочную жизнь. Отсюда еретики дѣлали заключеніе, что не слѣдуетъ принимать ученія у такихъ епископовъ и священниковъ. »Апостолъ Павелъ повелѣлъ учить и простому человѣку« —говорили они, а потому предоставляли избраніе учителей—народу, безъ всякаго посвященія. Вмѣсто покаянія передъ священниками—они предписывали совершать исповѣдь самимъ, обратясь лицомъ къ землѣ, но отрицали причастіе. Въ противоположность духовенству, еретики ставили въ примѣръ добродѣтельную жизнь своихъ наставниковъ; а діаконъ Карпъ даже написалъ сочиненіе, направленное противъ священниковъ, которымъ онъ старался возбудить народъ. Изъ грамоты Фотія видно, что они также проповѣдывали противъ монашества. Отвергая обрядность, еретики высоко ставили духовную сторону религіи. Бога они называли отцомъ своимъ и молились ему, безмолвно взирая на небо. Вѣроятно для большей духовности, нѣкоторые удержали въ своемъ ученіи постъ и выполняли его со всею строгостію. За то другіе доходили въ своемъ отрицаніи до отверженія будущей жизни и воскресенія мертвыхъ, подобно саддукеямъ. Впрочемъ они отличались строгою нравственностью и книжностью, постоянно толкуя о религіозныхъ и нравственныхъ вопросахъ. Вообще, въ теченіе пятидесяти лѣтъ, ересь приняла обширные размѣры и пріобрѣла множество приверженцевъ [3]).

Такое отрицательное ученіе въ то время, когда русская церковь

---

[1]) Акты историч. I, № 6; Полн. собр. рус. лѣт. III, 97; IV, 194; Никон. лѣт. IV, 255.
[2]) Акты истор. I, № 21, 33, 34.
[3]) Просвѣтитель, 596.

еще подчинялась константинопольскому патріарху, грозило значительнымъ подрывомъ его авторитету, и этимъ объясняется, почему патріархи такъ дѣятельно принялись за опроверженіе возникшей ереси. Вотъ почему ихъ опроверженія главнымъ образомъ сосредоточиваются на тѣхъ пунктахъ, которые послужили поводомъ къ разрыву, а не на догматическихъ отступленіяхъ. »Внѣ церкви, говоритъ патріархъ Нилъ, невозможно спастись, хотя бы мы жили на землѣ выше ангеловъ. Злой духъ распространилъ между вами молву, будто-бы церковь совершаетъ рукоположеніе за деньги. Напротивъ, церковь всегда пребываетъ твердою и непоколебимою, и рукополагающихъ за деньги мы ставимъ на ряду съ Симономъ, Македоніемъ и другими духоборцами. А если бы нѣкоторые архіереи и поставляли на мздѣ, то изъ за этого несправедливо отвергать всю іерархію и отдѣляться отъ церкви«. О такихъ патріархъ совѣтуетъ донести митрополиту, а если онъ не исправитъ виновнаго, то патріарху. Далѣе онъ говоритъ, что слѣдуетъ различать поставленіе на мздѣ отъ расходовъ при посвященіи въ санъ. Если посвященный дѣлаетъ отъ себя расходы на свѣчи, на столъ и т. п., то это не преступно, потому что самое посвященіе совершается даромъ. Самыя грамматы патріарха называются: »о проторахъ за поставленіе«. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ отправилъ въ Новгородъ и Псковъ архіеп. суздальскаго Діонисія для убѣжденія стригольниковъ покориться церкви. Дѣйствительно Діонисію удалось на время прекратить возникшій споръ [1]). Но граммата патр. Антонія, отправленная въ Новгородъ въ 1394 г. снова трактуетъ о тѣхъ же »проторахъ«. Здѣсь патріархъ старается уже доказать незаконность нападеній стригальниковъ по поводу платы за требы, на основаніи словъ апостола, что служители алтаря должны кормиться отъ него. »Если недостойны патріархъ и митрополиты, то, по вашему, нѣтъ теперь на землѣ ни одного священника. Христосъ не придетъ на землю воплотиться во второй разъ, не сойдетъ и ангелъ, чтобы освятить вамъ попа. Христосъ, посѣщая дома, принималъ подаянія. Если духовныя лица собираютъ имѣнія, то не вамъ судить ихъ; пусть судятся отъ Бога и высшаго святителя. Вы приказываете человѣку каяться къ землѣ; но земля тварь бездушная, не слышитъ и не можетъ отвѣчать. Вы хвалитесь постомъ и воздержаніемъ, но таковы были всѣ еретики«! Въ заключеніе патріархъ совѣтуетъ право-

[1]) Никонов. лѣтоп. IV, 130.

славнымъ изгонять ихъ изъ городовъ. Митрополитъ Фотій, въ свою очередь, приводитъ рядъ постановленій, запрещающихъ отдѣляться отъ епископа или священника, пока они не будутъ лишены своего сана, и указываетъ на постановленія импер. Исаака Комнена и патріарховъ Михаила и Николая, опредѣляющія количество платы за поставленія въ духовный санъ. Онъ запрещаетъ псковитянамъ имѣть сообщеніе съ еретиками даже въ пищѣ и совѣтуетъ изгнать ихъ отъ себя. Въ слѣдствіе этого во Псковѣ принялись ихъ обыскивать и нѣкоторыхъ казнили. Фотій благодарилъ граждань за ревность, но не совѣтовалъ употреблять смертной казни, а просилъ только наказывать заточеніемъ или другимъ способомъ. Тогда, по совѣту князей и духовенства, псковичи перехватали остальныхъ стригольниковъ и засадили ихъ въ темницы до конца жизни [1]).

Изъ какихъ же элементовъ сложилось ученіе стригольниковъ? Очевидно, что оно произошло изъ отрицанія іерархіи, которое, въ дальнѣйшемъ развитіи, судя по исторіи всѣхъ ересей, ведетъ къ большему или меньшему отрицанію обрядной стороны религіи. Но самое происхожденіе ереси стригольниковъ указываетъ, что въ ней не было чуждаго вліянія.

»Ересь стриго ьниковъ, говоритъ пр. Макарій, безъ всякаго сомнѣнія была плодомъ своего времени и произведеніемъ русской почвы. Они вооружались противъ церковный іерархіи, отвергали ее; а за что? За тѣ злоупотребленія и недостатки, которые они видѣли въ духовенствѣ и на которые прямо указывали. Указывали на поставленіе по издѣ,—и имъ отвѣчали только, что тó не мзда за поставленіе, а необходимые проторы при поставленіи, т. е. не отвергали дѣйствительности факта, но давали ему другой смыслъ. А такіе рѣзкіе примѣры симоніи, какіе случались тогда въ самомъ Константинополѣ, при поставленіи русскихъ митрополитовъ, оглашавшіеся по всей Россіи и сопровождавшіеся многочисленными смутами въ русской церкви, очень естественно могли возбуждать у насъ многихъ и противъ самихъ патріарховъ. Стригольники укоряли духовныхъ, что они за все берутъ и собираютъ большія имѣнія; къ сожалѣнію, въ подтвержденіе этого, въ Новгородѣ могли указывать на самихъ русскихъ митрополитовъ, а въ Псковѣ на новгородскихъ архіепископовъ. Болѣе всего тамъ и здѣсь

---

[1]) Просвѣтитель, 596.

тяготились мѣсячнымъ судомъ, который въ Новгородѣ производилъ митрополитъ, а въ Псковѣ—новгородскій архіепископъ, и тѣми пошлинами, какіе собирались на судѣ; тѣми поборами особенно съ духовенства, какіе дѣлались по случаю пріѣздовъ митрополита и архіепископа.... Укоряли еще еретики духовенство за нетрезвую жизнь, и обличенія такого же рода самихъ митрополитовъ (Кирилла, Алексѣя, Фотія), обращенныя къ духовенству, а иногда къ монахамъ, достаточно объясняютъ расколъ стригольниковъ и съ этой стороны... Все это осталось-бы непонятнымъ, если-бы тѣ злоупотребленія и недостатки, на какія указывали еретики въ современномъ духовенствѣ, дѣйствительно не существовали« [1]). Къ этому обясненію нечего прибавлять. Самое положеніе представителей ереси указываетъ на іерархическое происхожденіе ея. Но здѣсь заслуживаетъ еще вниманія то обстоятельство, что это движеніе открылось въ Новгородской области, а самые еретики были изъ Пскова, откуда они бѣжали въ Новгородъ, вслѣдствіе преслѣдованія. Это обстоятельство важно и потому, что позднѣйшее движеніе въ этомъ родѣ также возникло въ предѣлахъ Новгородской области, и уже оттуда распространилось по сѣверной Россіи.

И такъ, помимо временныхъ условій для развитія ереси, должны были существовать еще условія мѣстныя.

Между тѣмъ, какъ въ Московской области и удѣльныхъ княжествахъ, вошедшихъ въ составъ Московскаго государства,—политическая жизнь, подъ вліяніемъ византійскихъ понятій, подчинилась строгой централизаціи; въ Новгородѣ и Псковѣ она развивалась на древнихъ народныхъ началахъ. Вѣчевой порядокъ здѣсь сосредоточивалъ въ себѣ всѣ отправленія политической и общественной жизни. Въ Московскомъ государствѣ духовенство было поставлено въ зависимость отъ великаго князя; по его волѣ избираются игумены, епископы и митрополиты. Въ Новгородской области духовенство зависѣло отъ того же вѣча, и было только однимъ изъ органовъ его дѣятельности, сохраняя въ тоже время черты церковной іерархіи.

Въ древнѣйшій періодъ исторіи мы встрѣчаемъ примѣры въ разныхъ городахъ (во Владимірѣ, Ростовѣ, Суздалѣ, Муромѣ), что тамъ выборъ епископовъ подчинялся контролю всѣхъ гражданъ, которые также считали себя въ правѣ удалить ихъ или просто изгнать изъ го-

---

[1]) Макарій, Исторія церкви, IV, 160—162.

рода, если находили ихъ почему нибудь недостойными [1]). Но съ возвышеніемъ княжеской власти, это право города мало-по-малу утратили. Въ Новгородѣ, напротивъ, при слабости княжеской власти, оно получило самое широкое развитіе. Пока тамъ шла еще упорная борьба между христіанствомъ и язычествомъ, этого не было замѣтно. Кіевскій митрополитъ былъ полнымъ распорядителемъ въ церковныхъ дѣлахъ Новгорода. Онъ самъ назначалъ туда епископовъ и совершалъ надъ ними судъ (Лука Жидята пробылъ три года въ заключеніи въ Кіевѣ; Климентъ Смолятичъ заточилъ Нифонта въ Печерскій монастырь). Но съ половины XII в. епископы въ Новгородѣ дѣлаются выборными, и хотя на первыхъ порахъ высказывается партія, расположенная къ прежнему порядку, но она потерпѣла пораженіе, и съ тѣхъ поръ выборъ епископовъ (съ 1168 г. они получили санъ архіепископовъ) сдѣлался достояніемъ вѣча [2]). Послѣ разсужденій на вѣчѣ, обыкновенно избирали трехъ кандидатовъ, и изъ нихъ уже избирался архіепископъ, посредствомъ жребія. Сдѣлавшись такимъ образомъ однимъ изъ органовъ вѣчеваго порядка, архіепископъ сталъ въ зависимыя отношенія къ гражданамъ. Храмъ св Софіи былъ центральнымъ пунктомъ политической жизни Новгорода, а архіепископъ новгородскій стоялъ во главѣ каждаго общественнаго предпріятія. Въ борьбѣ съ врагами новгородцы сражались за св. Софію и вел. Новгородъ. Даже въ то время когда значеніе Москвы, какъ первенствующаго княжества, ясно обозначилось (при Василіи Дмитріевичѣ), новгородскій архіепископъ (Іоаннъ), по требованію гражданъ, благословилъ ихъ на борьбу съ Москвою [3]). Правда, послѣ этого митрополитъ вызвалъ его въ Москву, обличилъ въ недостаткѣ смиренія и заставилъ отказаться отъ каѳедры. Передъ паденіемъ Новгорода, не смотря на безхарактерность архіеп. Ѳеофила, онъ, до извѣстной степени, участвовалъ въ движеніи, направленномъ противъ Москвы, за что, послѣ завоеванія города Іоанномъ III, былъ лишенъ своего имущества и сосланъ въ Чудовскій монастырь. Патрона Москвы, св. Сергія, въ Новгородѣ стали почитать только при Василіѣ Темномъ, когда архіепископъ Іона, отправившись въ Москву,

---

[1]) Полн. собр. русск. лѣтоп. I, 165, 149; II, 127; Истор. Рязан. княж. Иловайскаго, 149, примѣч.

[2]) Костомаровъ, Сѣверно-рус. народоправ. II, 266—267.

[3]) Полн. собр. рус. лѣт. III, 77.

чтобы заступиться за свободу своего города передъ суровымъ княземъ, далъ обѣтъ выстроить въ Новгородѣ первый храмъ св. Сергію [1]).

Главная отрасль дѣятельности новгородцевъ,—торговля, была поставленна подъ покровительство религіи. Какъ въ Новгородѣ, такъ и во Псковѣ, составлялись торговыя компаніи, которыя сосредоточивались возлѣ какого-нибудь храма, при которомъ хранились счетныя книги, товары, мѣры, вѣсы. Иногда торговыя корпораціи строили церкви съ нарочною цѣлью (св. Пятницы въ Новгородѣ, Ивановское купечество группировалось около церкви св. Ивана на Опокахъ) [2]). При такомъ значеніи церкви въ жизни Новгорода, весьма естественно, что его іерархія отличалась богатствомъ; (кромѣ угодій, звѣриныхъ и рыбныхъ ловель и населенныхъ земель, архіепископъ владѣлъ городами и волостями [3]); но новгородское духовенство не было освобождено отъ обязанности нести общественныя повинности. Важнѣйшими повинностями въ древней Россіи были—военная и городская, и въ обѣихъ ихъ участвовалъ новгородскій архіепископъ. У него былъ свой полкъ, съ особеннымъ знаменемъ, составленный на счетъ софійской казны. Онъ обязанъ былъ мостить дорогу на Софійской сторонѣ черезъ всю крѣпость и содержать волховскій мостъ въ исправности [4]). Заботы архіепископовъ о починкѣ моста и городскихъ стѣнахъ постоянно отмѣчаются въ лѣтописи. Для этой цѣли они даже собирали нарочную сумму [5]). Во время физическихъ и общественныхъ бѣдствій и во время войнъ архіепископы принимали дѣятельное участіе въ пожертвованіяхъ, а вѣче нерѣдко прибѣгало къ пособію софійской казны [6]). Считая духовенство

---

1) Костомаровъ, Сѣверно-рус. народоправ. II, 314.

2) Ibid. 224, 401. Устройство Новгород. іерархіи, въ Правосл. собесѣд. 1863 г. I, 275—277.

3) Полн. собр. русск. лѣтоп. I, 101, 143.

4) Малковскій, во Временникѣ, XII, 8—17.

5) Полн. собр. рус. лѣт. Новгор. I-я, гг. 6839, 6841—6843; 6998; III-я, гг. 6839, 6872, 6998.

6) Въ 1230 г., во время язвы, архіепископъ Спиридонъ построилъ скудельницу для умершихъ; въ 1391 г. соф. казна выдала послучаю пожара 5000 руб.; въ 1428 г., для выкупа плѣнныхъ у Витовта, Новгородъ далъ 5000, а архіепископъ Евѳимій отъ себя 1000 р. Въ 1386 г. Новгородъ долженъ былъ заплатить Димитрію Донскому 8000 р. откупа, изъ которыхъ 3000 взято изъ софійской казны. Полн. собр. рус. лѣт. I, 46, III, 238; IV, 94; 98. Устройст. новгород. іерарх. Правосл. соб. 1863, I, 263—266.

тѣсно связанными съ гражданскою жизнію, новгородцы не принимали въ свои приходы ни поповъ, ни остальнаго причта безъ предварительнаго взноса (15—30 руб.!), хотя бы они были и съ хорошею рекомендаціею отъ архіепископа [1]). Отсюда видно, что »въ жизни свободныхъ областей привиллигированное положеніе духовенства было совершенно неразвито; »здѣсь іерархія совершенно сливается съ земствомъ« [2]). Участвуя въ избраніи важнѣйшихъ органовъ своей политической жизни (князя, архіепископа, должностныхъ лицъ), новгородцы распространяли на всѣхъ ихъ равное право отчетности. Недовольные архіепископомъ, они удаляли или изгоняли его точно такъ же, какъ и остальныхъ выборныхъ лицъ [3]). Притомъ только въ Новгородѣ сохранялся древній обычай церкви избирать епископовъ не только изъ монаховъ, но и изъ бѣлаго духовенства [4]).

Еще въ болѣе зависимомъ положеніи отъ вѣча духовенство представляется во Псковѣ. И тамъ средоточіемъ общественной жизни города былъ храмъ—Троицы; но отсутствіе іерархической власти въ противуположность Новгороду (Псковъ зависѣлъ отъ новгородскаго епископа въ силу древняго положенія Пскова, какъ пригорода Новгорода), привело здѣсь къ болѣе крайнимъ результатамъ. »Псковское земство стремилось окончательно разрушить корпоративное устройство духовенства, основанное на канонахъ церкви, обезличить его и подвести подъ общій земскій уровень« [5]). Распорядителемъ церковныхъ суммъ и церковныхъ дѣлъ былъ староста, избранный общиною и находившійся подъ ея контролемъ; а община считала себя въ правѣ распоряжаться церковнымъ имуществомъ по произволу [6]). За неимѣніемъ отдѣльнаго епископа, Псковъ сосредоточился около собора городскаго духовенства, съ благословенія котораго велись общественныя дѣла. Въ титулѣ Пскова вмѣсто имени архіепископа стояло священство: намѣстникъ вел. князя, посадники псковскіе, все божіе священство и весь Псковъ—вотъ формула, освящавшая рѣшеніе вѣча. Организація псковскаго духовенства

---

1) Стоглавъ.
2) Устройст. новгород. іерар. Православ. соб. 1863, I, 260.
3) Въ 1211 г. изгнанъ Митрофанъ; въ 1220 г. удаленъ его пріемникъ Антоній; въ 1228 изгнанъ—Арсеній, ibid. 185, и Костомаровъ, II, 267.
4) Макарій, III, 206. Костомаровъ, II, 279.
5) Устройство новгород. іерархіи, Правосл. собес. 1863, I, 284.
6) Ibid. 277. Полн. собр. русск. лѣт. IV, 238.

была только подобіемъ земскаго порядка: какъ народъ раздѣлялся на нѣсколько корпорацій, такъ и духовенство распредѣлялось по соборамъ, которыхъ было сначала пять, а потомъ семь, и которые изъ среды себя избирали старшинъ, руководившихъ соборными дѣлами. Когда городское духовенство стало тѣснить сельское излишними налогами (фактъ полов XVI в.), то оно избрало себѣ особаго старшину [1]). Мы видѣли, что здѣсь еще болѣе, чѣмъ въ Новгородѣ, вѣче заявило себя вмѣшательствомъ въ церковныя дѣла. Когда въ 1495 г., во время войны съ нѣмцами, духовенство стало доказывать вѣчу, что съ церковныхъ земель не слѣдуетъ брать воиновъ, то нѣкоторыхъ поповъ и діаконовъ обезчестили на вѣчѣ, а другимъ угрожали даже кнутомъ [2]). Наконецъ земство дошло до того, что подчинило духовенство общему суду и стало судить духовныхъ лицъ на вѣчѣ. Это побудило митрополита Кипріана (въ 1395 г.) вступаться за права духовенства [3]). При земскомъ значеніи послѣдняго, вполнѣ естественно встрѣчать извѣстіе объ участіи псковскихъ священниковъ въ войнахъ съ оружіемъ въ рукахъ [4]).

Стремленіе Новгорода къ утвержденію самостоятельности своей церкви съ одной стороны, а съ другой постоянныя старанія московскихъ митрополитовъ удержать ее въ подчиненіи—естественно вели къ взаимнымъ столкновеніямъ, которыя были тѣмъ чувствительнѣе для новгородской свободы, что московскіе князья въ покорности Новгорода митрополиту видѣли утвержденіе собственнаго вліянія на него. Въ 1341 г. на Новгородъ сдѣлалъ наѣздъ митр. Ѳеогностъ (въ лѣтописи замѣчено: *грекъ*), съ огромною свитою. Его пребываніе въ Новгородѣ дорого обошлось архіепископу и монастырямъ, которые обязаны были доставлять содержаніе всей свитѣ митрополита и поднести ей приличные подарки [5]). Но въ 1353 г. лѣтописецъ заявляетъ уже о насиліяхъ отъ того же Ѳеогноста при собираніи пошлинъ, въ слѣдствіе чего архіеп. Моисей обращался съ жалобою къ патр. Филоѳею и импер. Іоанну Кантакузену. Чтобы задобрить архіепископа, изъ Константинополя прислали ему крещатыя ризы и грамоту съ золотою печатью—въ знакъ почета; хотя

---

[1]) Полн. собр. рус. лѣт. IV, 306.
[2]) Полн. собр. рус. лѣт. IV, 269.
[3]) Акты истор. I, № 9.
[4]) Полн. собр. русск. лѣт. V, 13.
[5]) Полн. собр. рус. лѣт. III, 80—81.

изъ дальнѣйшихъ событій не видно чтобы отношенія митрополита къ Новгороду улучшились. При митр. Кипріанѣ прежнія столкновенія повторились, послѣ чего новгородцы написали грамоту и подписали торжественную клятву—не принимать суда митрополита, а чрезъ семь лѣтъ отвергли и патріаршую граммату, подтверждавшую за митр. Кипріаномъ право на церковный судъ въ Новгородѣ. За это Кипріанъ наложилъ на Новгородъ анаѳему и отнесся къ патріарху. Новгородцы также обратились къ послѣднему; но патріархъ настойчиво поддерживалъ митрополита, приказавъ имъ во всемъ повиноваться Кипріану [1]). Это покровительство объясняется тѣмъ, что Кипріанъ и самъ находился въ обязательныхъ отношеніяхъ къ Константинополю, который нуждался въ его помощи [2]). Какъ важно было для Новгорода отстоять независимость своей церкви, видно изъ того, что въ сношеніяхъ съ патріархомъ новгородцы угрожали ему, на случай неисполненія ихъ требованія, принять католицизмъ. Но патріархъ настоялъ на своемъ и въ 1401 г. архіеп. Іоаннъ поѣхалъ въ Москву для совѣщаній съ митрополитомъ о церковныхъ дѣлахъ, чего прежде не бывало, а напротивъ, митрополиты, по своимъ дѣламъ, сами ѣздили въ Новгородъ. Впрочемъ въ XV в. Новгородъ воспользовался на нѣкоторое время независимостью отъ московской церкви. Раздѣленіе митрополіи на восточную и западную произвело свое дѣйствіе: архіеп. Евѳимій II принялъ въ 1434 г. посвященіе отъ Герасима, митр. западной Россіи, и въ теченіе 20 лѣтъ не сносился съ Москвою. Но подозрѣніе западныхъ митрополитовъ въ уніи, послѣ Флорентійскаго собора, постоянно служило препятствіемъ къ продолженію отношеній, начавшихся при Евѳиміѣ, и было однимъ изъ поводовъ къ сохраненію церковнаго единства съ Москвою, передъ паденіемъ Новгорода [3]).

Обращаясь къ Пскову, мы увидимъ, что здѣсь существовали подобныя же явленія, только въ болѣе крайнихъ формахъ. Замѣчательно, что духовное правительство Новгорода, такъ тяготившееся отношеніями къ московскому митрополиту, поступало въ Псковѣ не лучше

---

[1]) Ibid. 86, 228; Никонов. лѣтоп. IV, 146, 195, 200, 201, 252—255; Карамзинъ, V, примѣч. 149. Изъ Никоновской лѣтописи видно, что Новгородцы въ 1394 г. заплатили Кипріану 600 руб. и 350 руб. *долгу, сдѣланнаго въ Константинополѣ его послами.*

[2]) См. выше, стр. 290.

[3]) Костомаровъ, Сѣверно-рус. народоправ. II, 274—276.

послѣдняго. Вмѣстѣ съ улучшеніемъ благосостоянія города, псковитяне стараются достигнуть политической и церковной независимости отъ Новгорода. Уже въ началѣ XIV в. упоминается о разрывѣ (1307 г.) между Псковомъ и новгород. архіеп. Өеогностомъ. Въ 1337 г. псковитяне отказали въ судѣ архіеп. Василію, который наложилъ за это проклятіе на весь городъ. Эта вражда продолжалась до 1352 г., когда открылся моръ во Псковѣ. Напуганные бѣдствіемъ, псковитяне отправили посольство въ Новгородъ за благословеніемъ и покорились архіепископу. Они особенно были недовольны тѣмъ, что новгородскіе архіепископы завѣдывали церковными дѣлами во Псковѣ посредствомъ новгородцевъ. Поэтому, не будучи въ состояніи на всегда устранить послѣднихъ отъ управленія при существующемъ порядкѣ, вѣче, по смерти архіеп. Моисея, старалось получить для Пскова отдѣльнаго епископа; но и это предположеніе не увѣнчалось успѣхомъ. Конечно, болѣе всѣхъ тяготилось налогами въ пользу архіеп. новгородскаго—духовенство; но, при земскомъ значеніи послѣдняго, вѣче постоянно защищало его отъ поборовъ. Въ 1411 г. архіеп. Іоаннъ прислалъ отъ себя во Псковъ требовать дани съ поповъ; а граждане отвѣчали ему, что онъ можетъ взять ее, когда самъ пріѣдетъ, по старому обычаю. При Евөиміѣ (1434) это неудовольствіе опять окончилось временнымъ разрывомъ. Псковитяне выражали неудовольствіе на то, что онъ управляетъ черезъ своихъ приближенныхъ, которые берутъ съ духовенства лишнее, сажаютъ поповъ и діаконовъ (послѣднимъ доставалось болѣе другихъ) подъ стражу; наконецъ эти споры разразились дракою между псковитянами и свитою архіепископа (софіянами). Евөимій выѣхалъ изъ Пскова, надѣлавъ много убытка игуменамъ и попамъ [1]). Вотъ почему псковскіе лѣтописцы отмѣчаютъ какъ факты, выходящіе изъ ряда обыкновенныхъ явленій, когда архіепископъ проживалъ во Псковѣ законный мѣсяцъ своего суда [2]). При преемникѣ Евөимія—Іонѣ распри подымались нѣсколько разъ и продолжались даже при архіепископѣ Геннадіѣ, назначенномъ въ Новгородъ уже отъ Москвы. Замѣчательно, что тѣже архіепископы, которые удостоились въ глазахъ Новгорода полнаго уваженія и священной памяти (Іона), въ псковской лѣтописи представляются, какъ

---

[1]) Полн. собр. русск. лѣт. III, 78; IV, 53, 201, 209; V, 28.
[2]) Ibid. IV, 254.

сребролюбцы и притѣснители [1]. Эта ненависть къ новгородскимъ архіепископамъ иногда доходила до того, что вѣче запрещало своимъ попамъ служить съ ними, а просвирницамъ—печь просфоры для ихъ служенія [2].

Очевидно, что пребываніе московскихъ митрополитовъ въ Новгородѣ отражалось во Псковѣ; а новгородскій архіепископъ игралъ здѣсь такую же роль относительно митрополита, какъ послѣдній въ отношеніи къ патріарху Псковитяне обращаются съ жалобами въ Москву; они готовы признать непосредственное вліяніе митрополита; добиваются отъ него самостоятельности въ лицѣ отдѣльнаго епископа; а новгородскіе архіепископы, среди этихъ опасеній, ищутъ въ Москвѣ защиты. И какъ патріархи считали для себя неудобнымъ отдѣленіе новгородской церкви отъ московской; такъ московскіе митрополиты постоянно препятствовали отдѣленію Пскова отъ Новгорода въ церковномъ отношеніи.

Но, при политическомъ устройствѣ Пскова и по преимуществу гражданскомъ положеніи его духовенства, рядъ этихъ неудачъ могъ привести только къ дальнѣйшему развитію существующаго порядка. Получивъ отказъ въ выборѣ отдѣльнаго епископа, псковитяне пришли къ замѣчательному церковному устройству. На вѣчѣ 1469 г. духовенство пяти соборовъ и всѣ монахи предложили установить пресвитерьяльное правленіе. Граждане согласились съ ними и немедленно выбрали на вѣчѣ двухъ священниковъ, которымъ поручили всѣ церковныя дѣла, а для руководства ихъ была составлена, на основаніи Номоканона, подробная грамота. Впрочемъ пресвитерьяльное правленіе просуществовало только годъ. Новгородскій архіеп. Ѳеофилъ сообщилъ объ этомъ нововведеніи митрополиту, и при ихъ совмѣстномъ дѣйствіи грамота была уничтожена [3]. Но прежній духъ продолжалъ господствовать въ Псковѣ; его не уничтожило и московское владычество. Не смотря на переселенія въ Москву и время, такъ часто стирающее остатки древнихъ учрежденій, прежній духъ часто пробивался тамъ. Уже во второй половинѣ XVII в., когда во Псковѣ была самостоятельная епархія, тамошній митр. Маркеллъ два раза (1685 и

---

1) Ibid. IV, 234.
2) Ibid. IV, 287.
3) Полн. собр. рус. лѣт. IV, 232—233.

1688) жаловался царю, что въ Псковской области »архіереи не имѣютъ власти, а всѣмъ владѣютъ мужики; они располагаютъ церковными имуществами; отчета не даютъ; архіерея и его чиновниковъ не слушаютъ и безчестятъ, и отъ того церковная казна пропадаетъ съ давнихъ лѣтъ« [1]. Вообще до XVIII в. еще видно сильное вліяніе гражданъ на духовенство, доходившее иногда до совершеннаго порабощенія послѣдняго [2].

Мы прослѣдили рядъ одинаковыхъ явленій въ болѣе обширныхъ предѣлахъ, чѣмъ это относится къ рассматриваемому нами вопросу, желая съ большею ясностію опредѣлить послѣдній. Политическое устройство Новгорода и Пскова очевидно имѣло большое вліяніе на характеръ ихъ церкви: она приняла черты общественнаго порядка. Въ Новгородѣ, при всемъ томъ, она имѣла вполнѣ іерархическое устройство, въ слѣдствіе существованія тамъ съ древнѣйшихъ временъ іерархической власти; во Псковѣ она принимаетъ иногда болѣе крайнія формы, по причинѣ политическаго соперничества съ Новгородомъ и отсутствія іерархіи. Но и въ Новгородѣ главную статью въ избраніи архіепископа составляетъ самый выборъ. Новгородцы никогда не берутъ епископовъ изъ другихъ областей, а избравши не спѣшатъ съ посвященіемъ, считая съ своей стороны все дѣло оконченнымъ. Бывали случаи, что избранный архіепископъ не посвящался годъ, два, пять лѣтъ (Евѳимій II), а иногда и до конца жизни оставался безъ посвященія (Арсеній, Ѳеодосій), хотя и въ томъ и въ другомъ случаѣ они иногда избирались изъ простыхъ монаховъ, необлеченныхъ ни въ какой духовный санъ (Арсеній, Евѳимій I). Заслуживаетъ вниманія также, что по большей части епископы избирались изъ лицъ менѣе важныхъ по своему положенію (только одинъ Моисей изъ архимандритовъ) и нерѣдко, какъ мы уже упоминали, изъ бѣлаго духовенства [3]. Изъ этого видно, что въ Новгородѣ далеко не было тѣхъ высокихъ и опредѣленныхъ понятій о іерархической власти, какія встрѣчаются въ другихъ областяхъ Россіи, что еще болѣе поддерживалось зависимыми отношеніями къ московскому митрополиту. Право мѣсячнаго суда и частыя требованія пошлинъ со стороны послѣдняго тяже-

---

[1]) Акты истор. V, № 122, 172.
[2]) Акты историч. V, Ibid.
[3]) Костомаровъ, II, 279—289.

ло ложились на низшее духовенство и отчасти гражданъ, а это естественно вызывало неудовольствіе какъ въ тѣхъ, такъ и въ другихъ, и нерѣдко было причиною продолжительнаго разрыва съ митрополитомъ, выражавшагося между прочимъ въ игнорированіи посвященія вновь избранныхъ архіепископовъ. Финансовыя отношенія къ митрополиту были причиною налоговъ и поборовъ со стороны архіепископа на подвластномъ ему духовенствѣ [1]). Во Псковѣ эти отношенія чувствовались еще сильнѣе; потому что на его духовенствѣ лежалъ такой же мѣсячный судъ—въ пользу новгородскаго архіепископа, при чемъ новгородцы конечно старались часть своихъ убытковъ, въ пользу московскаго митрополита, переложить на Псковъ. Изъ нѣсколько позднихъ фактовъ видно, что плата за посвященіе съ низшаго духовенства вызывала постоянныя неудовольствія, какъ во Псковѣ, такъ и въ Новгородѣ [2]). Вотъ та дѣйствительная почва, на которой образовалось ученіе стригольниковъ; а существовавшія понятія о іерархической власти, развившіяся уже на политической почвѣ, дали ему обильную пищу. Этимъ объясняется, почему оно открылось въ Псковѣ, а представителями его были лица, принадлежащія къ низшей іерархіи (діаконы) и простые граждане. Замѣчательно также, что въ Новгородѣ, гдѣ въ этомъ движеніи первоначально могли видѣть подрывъ церковной зависимости Пскова отъ архіепископа, еретики потерпѣли пораженіе и были казнены; но вслѣдъ за тѣмъ ересь стала быстро распространяться. Даже рядъ преслѣдованій, поднятыхъ противъ нея, не могъ сломить этого движенія, которое только на время скрылось отъ глазъ преслѣдователей.

Во второй половинѣ XV в. толки стригольниковъ снова пробиваются, а современники соединяютъ ихъ съ такъ-называемою ересью жидовствующихъ. Здѣсь очевидна преемственность двухъ ученій, которая еще болѣе уясняется ихъ духомъ. Вскорѣ послѣ завоеванія Новгорода (1490) туда былъ назначенъ архіепископомъ Геннадій, родомъ изъ московскихъ бояръ. Онъ открылъ въ Новгородѣ ересь и нашелъ сродство ея съ стригольниками Дѣло было такъ: Возлѣ Новгорода, въ

---

[1]) Въ житіи Михаила Клопскаго о Евѳиміѣ I замѣчено: »Случалась и нужда монастырю отъ архіепископа: иногда отъ насилія сребролюбія, иногда отнятіемъ монастырскихъ лошадей«.

[2]) Полн. собр. рус. лѣт. III, 170; IV, 234; VI, 244.

одномъ изъ небольшихъ монастырей, былъ игуменомъ—монахъ Захаръ. Однажды донесли на него Геннадію, что онъ не даетъ своимъ монахамъ причастія. Геннадій потребовалъ его къ себѣ. На вопросъ—почему онъ не даетъ имъ причастія—Захаръ отвѣчалъ: »А у кого причащаться? попы поставлены *на мздѣ*; да и митрополитъ и епископы также ставятся *на мздѣ*«. Геннадій возразилъ ему, что митрополиты не ставятся на мздѣ; на что Захаръ опять отвѣчалъ: »Когда митрополитъ ходилъ посвящаться *въ Константинополь*,—онъ давалъ патріарху деньги; а теперь онъ даетъ *боярамъ* посулы тайно, а епископы даютъ деньги—митрополиту;—такъ у кого причащаться«? Изъ этого Геннадій заключилъ, что Захаръ—*стригольникъ*, и сослалъ его въ пустыню. Но изъ Москвы пришло рѣшеніе отпустить Захара въ монастырь, взявъ съ него запись, что онъ будетъ исполнять всѣ православные обряды. Захаръ далъ запись; но еще болѣе прежняго заявилъ себя отступничествомъ. Теперь онъ сталъ распространять по городамъ свои грамоты въ которыхъ жестоко издѣвался надъ Геннадіемъ и называлъ его еретикомъ [1]). И такъ дѣйствовалъ не одинъ Захаръ: еретики, порицая священные предметы, направляли свои насмѣшки по преимуществу на представителей церкви, посылая имъ оскорбительныя посланія и нечистые подарки [2]). Въ составѣ новгородской ереси значительный элементъ принадлежалъ низшему духовенству. Іосифъ Волоцкій насчитываетъ въ началѣ ереси 13 именъ поповъ, діаконовъ и низшаго клира, прибавляя при этомъ, что кромѣ названныхъ въ ней участвовало еще много поповъ [3]). Изъ этого видно, что въ новгородской ереси крылись тѣ же причины іерархическія, которыя были выставлены ересью стригольниковъ. Но къ этому присоединилось еще одно обстоятельство, касавшееся быта низшаго духовенства. Въ теченіе XIV и XV вв. постоянно пробивалось стремленіе лишить вдовыхъ поповъ и діаконовъ права служенія (распоряженія митр. Петра, Фотія, Ѳеодосія, архіеп. Геннадія). Правда, въ 1468 г. псковитяне потерпѣли неудачу, когда ихъ вѣче ввело у себя эту мѣру, а новгород. архіеп. Іона хотѣлъ даже отлучить ихъ за самовольный поступокъ, и только митрополитъ убѣдилъ его оставить намѣреніе. Вдовцы легко получали прежнее право

---

1) Акты экспед. I, 482.
2) Просвѣтитель, 572—573.
3) Ibid. 44, 45.

за извѣстную плату архіепископу [1]). Но въ этомъ случаѣ имъ помогли скорѣе церковныя отношенія Пскова къ архіепископу, который хотѣлъ отстоять свое право. Изъ вмѣшательства митрополита не видно, чтобы самый вопросъ имѣлъ въ то время защитниковъ. Въ началѣ XVI вѣка онъ снова возникъ и получилъ тогда уже всеобщее примѣненіе. На соборѣ 1503 г. было запрещено служить вдовымъ попамъ и діаконамъ, исключая тѣхъ, которые примутъ монашество. Если же взять во вниманіе, что весь соборъ состоялъ изъ представителей монастырей [2]) съ Іосифомъ Волоколамскимъ во главѣ, взглядъ котораго на очистительное значеніе монашества намъ извѣстенъ, и что противъ рѣшенія этого собора были общіе противники Іосифа—ученики Нила, то легко понять, почему вопросъ о вдовыхъ попахъ былъ рѣшенъ въ этомъ смыслѣ [3]).

Конечно, тѣ, къ кому относились эти мѣры, не могли быть довольны такимъ рѣшеніемъ. Положеніе бѣлаго духовенства, сравнительно съ чернымъ, представляетъ рѣзкій контрасть. Какъ и всѣ служебныя отношенія въ то время, духовныя обязанности составляли предметъ *кормленія.* Церковныя мѣста, не представляя особенныхъ выгодъ, привлекали только крестьянъ и простыхъ граждагъ (»мужиковъ«), которые думали этимъ путемъ избѣжать гражданскихъ повинностей. Уже въ XV в. лѣтописецъ жалуется на множество лишнихъ церквей и поповъ, которые бѣгутъ въ духовное званіе отъ работы [4]). Дѣйствительно, въ то время, какъ на далекомъ сѣверѣ чувствовался не-

---

[1]) Полн. соб. рус. лѣт. V, 35; IV, 234.

[2]) См. отнош. Кирил. и Іосиф. монаст. Твор. св. отц. годъ IX, кн. III, с. 505.

[3]) Поводомъ къ такому распоряженію была выставлена безнравственная жизнь вдовцовъ, которые содержали при себѣ наложницъ. Обличенныхъ въ этомъ велѣно было отрѣшить отъ должности, а остальнымъ запретить служеніе, съ оставленіемъ за ними права состоять въ клирѣ и получать 1/4 часть дохода. Но поступленіе въ монастырь сохраняло за ними и право служенія. См. Предисл. къ посл. Скрипицы, Чтен. Моск. общ. ист. 1848, № VI. Рѣшительный голосъ по этому вопросу на соборѣ Вассіанъ Патрикѣевъ приписываетъ Іосифу Волоколамскому. »А ты, говоритъ онъ Іосифу, презрѣвъ святыя правила, по страсти, ради человѣкоугодія, приговорилъ всѣмъ вдовцамъ—не служить, и чистымъ, и нечистымъ«. Прав. соб. 1863, III, 207. Стоглавый соборъ подтвердилъ постановленіе собора 1503, что сохранялось до собора 1667 г.

[4]) Полн. собр. рус. лѣт. VI, 186; Акты историч. I, № 105.

достатокъ въ клирѣ [1]); въ центральныхъ пунктахъ онъ размножился до громадныхъ размѣровъ. Въ концѣ XVII в. бывали приходы, въ которыхъ на 15 дворовъ приходилось по два попа; а при болѣе значительныхъ отъ 6—8 [2]). Замѣчательно, что размноженіе клира объяснялось иногда корыстолюбивыми цѣлями со стороны посвящающихъ [3]). При такомъ порядкѣ вещей, экономическое состояніе бѣлаго духовенства была крайне незавидно. Въ то время, какъ монастыри владѣли огромною поземельною собственностью, мірскія церкви были обезпечены далеко хуже [4]), не говоря о другихъ средствахъ, вполнѣ достававшихся на долю монастырей, благодаря глубокому уваженію къ нимъ [5]). Плохо обезпеченные, попы нерѣдко встрѣчались въ толпахъ просителей милостыни или въ воровскихъ ватагахъ [6]). Слѣдовательно рѣшеніе собора 1503 г., на долго установившее неблагопріятный взглядъ на вдовыхъ поповъ и діаконовъ (закрѣпленный Стоглавымъ соборомъ), должно было отразиться на послѣднихъ самымъ невыгоднымъ образомъ. Странно было-бы, еслибы такое рѣшеніе не вызвало неудовольствія въ той средѣ, къ которой оно относилось.

Протестъ былъ написанъ вдовымъ попомъ Георгіемъ Скрипицею на имя всего духовнаго собора; и хотя онъ величаетъ здѣсь епископовъ »земными серафимами«, »плотскими ангелами«, »небесными людьми«, но относится къ ихъ дѣятельности съ безусловнымъ порицаніемъ. Рисуя сначала высокое значеніе представителей церкви, онъ почти не находитъ соотвѣтствія ему дѣйствительности. Изложивъ незаконность приведенной мѣры на основаніи буквальнаго толкованія церковныхъ правилъ, подсудимый обращается къ членамъ собора съ смѣлою рѣчью:

---

[1]) См. выше, гл. IV.

[2]) Грамоты рязан. края. 168. Акты экспед. IV, № 322.

[3]) Полн. собр. законовъ, V, № 2, 985.

[4]) См. выше, гл. IV, стр. 209.

[5]) Между тѣмъ, какъ монашествующіе, по словамъ Посошкова, носили штофныя и атласныя рясы, бѣлое духовенство ходило въ гнусныхъ одеждахъ, въ бѣлыхъ некрашенныхъ сукнахъ, короткомъ платьѣ и въ лаптяхъ. Иной священникъ надѣнетъ златотканную одежду, а подъ нею видны растоптанные лапти и кафтанъ, имѣющій гнусный видъ. 30, 31, 132. Въ XVII вѣкѣ попы жаловались, что имъ нечѣмъ кормиться, нѣтъ ни лошадей, ни хлѣба, а купить не за что. Акты историч. II, № 126; Грам. Рязан. края, 168.

[6]) Костомаровъ, Очеркъ нравовъ Великорус. народа.

»Вы положили вражду между собою и священниками, и потому какъ вы дерзаете входить въ святой алтарь? Епископъ, священникъ или діаконъ, если имѣетъ къ кому вражду,—не имѣетъ права войти въ алтарь, а вы посѣяли вражду между многими. По вашему нерадѣнію и невниманію къ своей обязанности случилось, что вдовые попы и діаконы стали жить съ наложницами. Вы ихъ не обличали и не отлучали отъ сана, и потому они предались еще большему безстыдству; а другіе принимаютъ священство ради выгодъ. Зачѣмъ вы смѣшали злыхъ съ добрыми? Не отдѣливъ злыхъ отъ добрыхъ—велите священствовать, если примутъ монашество. И то, и другое противъ постановленій отцовъ церкви. А вы знаете, какая честь воздается священникамъ отъ Бога, если они могутъ своимъ словомъ вязать и разрѣшать. Вамъ извѣстно, господа, что всякій священникъ носитъ на своемъ языкѣ праведный огнь: кого проклянетъ—проклятъ; кого благословитъ—благословенъ. А вы, господа, всѣхъ священниковъ и діаконовъ, безъ испытанія, осудили: который попъ имѣетъ жену—чистъ, не имѣетъ жены—нечистъ, а монахъ, хотя и не имѣетъ жены—чистъ. Скажите, господа, какимъ духомъ вы прозрѣли чистыхъ и нечистыхъ? Чѣмъ вы испытали чистъ-ли попъ съ женою или безъ жены, чистъ-ли монахъ или женатый священникъ. Какъ можно знать человѣка безъ свидѣтелей? Вамъ, господа, прилично обличать явные грѣхи и отлучать виновныхъ отъ священства, а тайнымъ грѣхамъ Богъ судья. Ни правила апостоловъ, ни отцовъ церкви, вдовыхъ поповъ не осуждаютъ [1]). Вы же поселили раздоръ въ церкви: попамъ-монахамъ можно служить и въ городахъ и въ селахъ; а вдовымъ, чистымъ попамъ, нельзя служить ни въ пустыняхъ, ни въ городахъ; но у котораго попа есть жена—можетъ служить, потому что священъ онъ чрезъ жену. Послѣ этого кто не удивится и не посмѣется вашему собору даже въ чужихъ земляхъ? Въ латинской вѣрѣ по крайней мѣрѣ положено быть всѣмъ священникамъ безъ женъ; но латины выдумали это правило, помимо церковныхъ постановленій. Отлучивъ вдовыхъ поповъ, вы тѣмъ самымъ обидѣли и остальныхъ: у кого умретъ жена, тотъ не можетъ священствовать. Обратить грѣшника на истинный путь—значитъ спасти свою душу; а

---

[1]) Впрочемъ на Виленскомъ соборѣ 1509 г. подобная мѣра была введена на основаніи примѣра греческой церкви. Предисловіе къ соч. Григор. Скрипицы, Чтен. Моск. общ. истор. 1848, № VI.

» погубили всѣхъ до конца«. Указавъ незаконность соборнаго рѣшенія и несостоятельность предложеннаго имъ права сохранить санъ черезъ монашество, обличитель переходитъ къ самому управленію епископовъ. »Зачѣмъ вы говорите, продолжаетъ онъ, что вы исполнили свой долгъ, отлучивъ вдовыхъ поповъ за то, что они держатъ наложницъ? Отъ кого произошло это зло? Не отъ вашего ли нерадѣнія и небрежности? Вы не надзираете за священниками и не посылаете по городамъ и селамъ испытывать, какъ кто управляетъ своею паствою. Вы управляете духовенствомъ по царскому примѣру, чрезъ бояръ—дворецкихъ, недѣльщиковъ, тіуновъ, доводчиковъ, ради своихъ прибытковъ, а не по достоинству. Вамъ, господа, прилично управлять церковью чрезъ священниковъ, а не посредствомъ войска«. Въ заключеніе Григорій Скрипица указываетъ, кто долженъ исправить допущенное злоупотребленіе. »Въ церковныхъ правилахъ сказано: Если кого обидитъ епископъ, пусть исправитъ митрополитъ; если оскорбитъ митрополитъ, пусть исправитъ патріархъ; *а если обидитъ кого нибудь патріархъ, или соборъ, то долженъ разсудить царь по правиламъ святыхъ отцовъ«* [1]). Такъ понимались отношенія духовной и свѣтской власти въ государствѣ, на основаніи принципа, выработаннаго Византіею.

Въ этомъ протестѣ чувствуется глубокое негодованіе на совершившійся фактъ и вмѣстѣ съ тѣмъ при случаѣ задѣваются два другіе вопроса, очевидно лежавшіе на сердцѣ низшаго духовенства; это—безусловное предпочтеніе монашества, и отсюда его первенствующее положеніе, и характеръ духовнаго управленія, принявшаго черты свѣтской администраціи. Но Григорій Скрипица могъ остановиться на одномъ протестѣ; другіе, по склонности человѣческой натуры къ дальнѣйшимъ выводамъ, уже заподозрѣвали и самый порядокъ, поддерживающій существующія отношенія. Вотъ почва, на которой развилось анти-іерархическое движеніе въ средѣ низшаго духовенства.

Прослѣдивши рядъ однородныхъ явленій, объясняющихъ одинъ изъ элементовъ цѣлаго движенія, мы должны обратиться къ изслѣдованію другихъ причинъ.

Отвлеченные диспуты, составлявшіе главный элементъ умственной жизни византійскаго общества, далеко не исчерпывали всѣхъ его

---

[1]) Ibid.

интересовъ даже въ той сферѣ, къ которой по преимуществу относились. Поэтому, когда обнаружились недостатки религіозной жизни—ихъ встрѣтили цѣлымъ рядомъ обличеній Это направленіе усиливается съ XII вѣка (Евстаѳій) и переходитъ въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи въ отрицаніе существующихъ формъ (Хризомолъ, Нифонтъ). Въ обществѣ появились сатиры на духовенство и ясно обозначилось стремленіе отдѣлить понятіе о духовенствѣ отъ значенія церкви. Обличители того времени упоминаютъ даже объ *атеистахъ*. Сохраняя вполнѣ связь съ церковью, обличители говоратъ о необходимости возвышенія духа религіи надъ *обрядностью*; о преимуществѣ христіанской любви надъ аскетическими подвигами. Хризомолъ пошелъ дальше. Онъ признаетъ недостаточность таинствъ самихъ по себѣ, напр. крещенія дѣтей, знанія наизустъ священнаго писанія и посѣщенія храмовъ, если человѣкъ не имѣетъ добродѣтели и сознательнаго стремленія къ ней. Касаясь существенныхъ вопросовъ общественной жизни, Хризомолъ вооружался также противъ рабской покорности свѣтской власти. Нифонтъ боролся главнымъ образомъ противъ безправственности духовенства и въ пользу преобладанія духовнаго элемента въ религіи надъ формальнымъ. Его идеи нашли большое сочувствіе въ обществѣ, благодаря умственнымъ качествахъ обличителя [1]).

Съ исхода XIV вѣка въ Россіи усиливается книжная дѣятельность, а болѣе частыя сношенія съ Востокомъ расширяютъ предѣлы книжной образованности. Въ это время увеличивается кругъ такъ-называемыхъ *сборниковъ*, которые доставлялись въ Россію русскими путешественниками, странствовавшими на Востокъ съ спеціальною цѣлью книжнаго образованія, и распространялись по Россіи въ большомъ количествѣ, благодаря развитію книжной дѣятельности вмѣстѣ съ распространеніемъ монастырей. Съ этого времени все чаще встрѣчаются въ рукописяхъ сочиненія, представляющія отрицательную сторону религіозной жизни. Въ противоположность существовавшему мнѣнію о происхожденіи зла въ человѣкѣ исключительно отъ діавола—высказывается взглядъ, что злыя дѣла слѣдуетъ приписывать волѣ самого человѣка; словесная молитва ставится далеко ниже умственной; неупотребленіе мяса и напитковъ и истомленіе тѣла на жесткой постелѣ и голой землѣ приравнивается къ животнымъ, которыя ведутъ такой же образъ

---

[1]) Костомаровъ, Сѣверно-рус. народоправ. II, 420—425.

жизни. Постъ долженъ состоять въ удаленіи отъ злыхъ дѣлъ, а не въ отрѣшеніи отъ мяса. Раздача имущества въ монастыри не только не содѣйствуетъ спасенію души, а, напротивъ, вредитъ ей и противна Богу. Церковь, построенная на богатствѣ, собранномъ насиліемъ,—есть мерзость предъ Богомъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ являются переводы обличеній, относящихся къ монастырской жизни (Исаакія, Ѳеодора Студита), въ которыхъ изображаются монахи — сребролюбцы, исполненные гордости и тщеславія; монахи—щеголи, одѣтые въ дорогія ризы и пестрыя ткани, и разъѣзжающіе на великолѣпныхъ лошадяхъ въ богатой сбруѣ. Развивая эти мысли далѣе, нѣкоторые уже толковали, что еслибы монашество было угодно Богу, то Іисусъ и его апостолы конечно были-бы монахами. Другія обличенія предостерегаютъ христіанъ отъ безусловной вѣры въ чудеса, знаменія и пророчества, потому что ихъ совершали многіе еретики, и тутъ же, какъ мѣрило добродѣтельнаго человѣка, ставятся его добрыя дѣла. Нравственная жизнь предпочитается заступничеству святыхъ, и потому совѣтуется болѣе полагаться на свои дѣла, нежели на однѣ ихъ молитвы. Въ XV в. въ Россіи была уже извѣстна мысль Оригена о несообразности съ милосердіемъ божіимъ вѣчной муки грѣшниковъ, и тогда считали уже необходимымъ опровергать ее [1]).

Одновременно съ утвержденіемъ духовнаго вліянія Византіи на Россію—тамъ господствовали ереси павликіанъ и богомиловъ, составляющихъ отрасль гностиковъ, манихеевъ и мессаліанъ. Отсюда онѣ распространились по берегамъ Чернаго моря и въ Болгарію [2]), куда занесли съ собою множество апокрифическихъ произведеній. Изъ Болгаріи, вмѣстѣ съ переводными книгами, апокрифы стали появляться въ Россіи, какъ это видно изъ индекса отреченныхъ книгъ и позднѣйшихъ извѣстій [3]); а первыхъ еретиковъ въ Россіи (Адріанъ—XI в. и Димитрій XII в.) признаютъ также богомилами. При несуществованіи догматической критики, апокрифы, даже съ еретическимъ содержаніемъ, пользовались извѣстнымъ авторитетомъ. Они встрѣчаются въ тогдашнихъ монастырскихъ библіотекахъ [4]), и даже такіе поборники православнаго ученія, какъ Ген-

---

1) Ibid. II, 425—435.

2) Zonara, I, 209. Никонов. лѣт. II, 45.

3) О чтеніи книгъ въ древ. Россіи, Прав. соб. іюль, 1858. Посл. Курбскаго, Прав. соб. 1863.

4) См. Описан. книгъ Степен. монаст. въ Чтен. Моск. общ. истор.

надій и Макарій, довѣрчиво относились къ апокрифамъ «Сиѳъ» и «Енохъ», принадлежавшимъ сектамъ сиѳянъ и архонтиковъ. Богомильскія апокрифы объ Исаіѣ и Іоаннѣ встрѣчаются также въ Россіи [1]), а въ XIV вѣкѣ появляются уже общія указанія на существованіе еретическихъ сочиненій [2]). Вотъ та умственная сфера, въ которой отрицательныя ученія Россіи XV и XVI вв. нашли обильный матеріалъ для своего развитія.

Обращаясь къ содержанію ученія новгородскихъ еретиковъ XV вѣка, мы найдемъ въ немъ соотвѣтствующія черты. Эта ересь не имѣетъ опредѣленной системы, такъ какъ въ составъ ея вошли разные элементы. Іоаннъ III, знавшій о еретическихъ толкахъ при дворѣ, свидѣтельствуетъ, что не всѣ они были согласны между собою [3]). Іосифъ говоритъ, что было *много* ересей [4]). И онъ, и Геннадій отличаютъ такимъ образомъ нѣсколько толковъ: саддукейство (которое находили и у стригольниковъ), ученіе маркіанъ, мессаліанъ и іудейскій элементъ (жидовство), давшій названіе всей ереси болѣе по внѣшней сторонѣ ея. Извѣстно, что Маркіанъ, вслѣдъ за учителемъ своимъ Кердономъ, видѣлъ въ ветхомъ завѣтѣ злое начало, и, подобно Сатурнину, проповѣдывалъ необходимость умерщвленія плоти посредствомъ поста и воздержанія отъ чувственныхъ удовольствій; мессаліане же, какъ и евхиты, отвергали церковную обрядность, даже крещеніе, и полагали, что въ каждомъ человѣкѣ есть злой духъ, котораго слѣдуетъ изгонять постомъ и молитвою. Несомнѣнно также, что въ составъ русской ереси вошло ученіе богомиловъ, такъ какъ Геннадій, одинъ изъ обличителей ея, просилъ разыскать ему въ монастыряхъ посланіе патр. Фотія къ болгарскому князю Борису и обличеніе Козмы противъ богомиловъ, которыя были въ рукахъ у ерети-

---

1848, № VI, книги Троиц. лавры. Много апокрифич. сборниковъ хранилось въ кирилловск. библ. Правосл. обозр. 1862, іюнь, О новгород. еретикахъ, 187, примѣч.

[1]) Четьи Минеи Макарія (гдѣ помѣщена книга: Енохъ) и посл. Геннадія къ Іоасафу, Чт. Моск. общ. ист. 1847, № VIII, и ср. выше стр. 49.

[2]) Въ индексѣ, О чтен. книгъ въ древ. Россіи, Правосл. соб. 1858.

[3]) Посл. Іосифа къ архим. Митрофану, Чтен. Моск. общ. истор. 1847, № I.

[4]) Просвѣтитель, 59, 60.

ковъ [1]). Въ самой ереси мы встрѣчаемъ подходящія черты, напр. отверженіе церковной обрядности и таинствъ, и въ тоже время строгій постъ, которымъ еретики многихъ привлекали къ себѣ. Но эти черты не составляли общихъ основаній для каждаго, кто слѣдовалъ тому или другому ученію. Въ дѣйствительности скорѣе замѣчается смѣсь ученій, которая была естественна, такъ какъ послѣднія образовались подъ вліяніемъ многихъ, совмѣстно существовавшихъ причинъ. При томъ до насъ не дошли самыя сочиненія еретиковъ, которыя значительно уяснилибы происхожденіе такой смѣси ученій, а обличители только заботились о догматическомъ опроверженія и потому не всегда вѣрны исторически.

Болѣе другихъ обратилъ на себя ихъ вниманіе—элементъ іудейскій, потому что онъ ближе былъ къ пониманію, по своей внѣшней сторонѣ и историческому происхожденію, тогда какъ остальные требовали философскаго изслѣдованія предмета. Іудейскій элементъ ереси видѣнъ въ уклоненіи къ ветхому завѣту: нѣкоторые изъ еретиковъ приняли обрѣзаніе, еврейскіе обряды, іудейскій календарь и праздновали іудейскую пасху. Послѣдователи этого толка старались оправдать свое ученіе на основаніи ветхаго завѣта, и потому особенно направляли свои толкованія на пророческія книги и псалмы Давида, какъ наиболѣе важныя для подтвержденія событій новозавѣтной церкви [2]).

Начало собственно »жидовствующей« ереси относятъ ко времени возникновенія въ Новгородѣ литовской партіи, незадолго до паденія города. Желая отстоять свою свободу отъ притязаній московскаго князя, новгородцы, съ согласія короля Казимира, пригласили къ себѣ брата кіевскаго князя Семена—Михаила Александровива, съ которымъ прибыли въ Новгородъ евреи по торговымъ дѣламъ (1471). Ихъ называютъ первыми распространителями »жидовства« между новгородскимъ духовенствомъ (къ нимъ ходили попы Алексѣй и Гавріилъ) [3]). Мы видѣли, что торговля въ Новгородѣ находилась подъ покровительствомъ церкви: при храмахъ хранились тамъ товары, вѣсы и мѣры. Отсюда объясняется первоначальное сближеніе еврейскихъ купцовъ съ духовен-

---

[1]) Чтенія Моск. общ. истор. 1847, № VIII, Посланіе Геннадія.
[2]) Ibid.
[3]) Хроногр. Румянц. музея, № 461. Правосл. обозр. 1862, іюнь, О новгород. ереси, 184. У Іосифа начало ереси полагаетъ Схарій, а потомъ къ нему приходятъ три еврея изъ Литвы.

ствомъ Но едвали они могли привлечь его къ себѣ однимъ жидовствомъ. Въ тѣхъ же источникахъ говорится, что они учили своихъ послѣдователей *волшебнымъ* книгамъ—выраженіе самое общее, и потому мало объясняющее пастоящій вопросъ. Не слѣдуетъ однако забывать, что это названіе въ то время примѣнялось ко всякой книгѣ, не находившейся въ спискѣ »истинныхъ« и, какъ извѣстно, иногда получало слишкомъ широкое толкованіе (такъ пазывали *землемѣріе* и разныя *цифирныя* книги) [1]). Значаніе »жидовства« въ развитіи новгородской ереси получаетъ другой смыслъ, если принять во вниманіе то движеніе въ еврейскомъ мірѣ, которое пробудилось въ XV вѣкѣ.

Однимъ изъ изслѣдователей этой ереси было указано, что евреи, проповѣдывавшіе свое ученіе въ Новгородѣ, не могли быть талмудистами, потому что въ немъ не видно слѣдовъ Талмуда, и на этомъ основаніи авторъ полагаетъ, что представитель евреевъ въ Новгородѣ—Схарій принадлежалъ къ караимскому толку, всегда противодѣйствующему талмудизму, и отъ котораго ему легче было перейти къ извѣстнымъ отступленіямъ [2]). А караимы, жившіе въ Крыму, въ началѣ XV вѣка получили отъ Витольда право селиться въ Литвѣ [3]). Конечно съ этимъ доводомъ нельзя не согласиться; но личность Схарія указываетъ на болѣе важное явленіе.

Впервые исторія застаетъ Схарія въ Кіевѣ. Его близость къ князю Михаилу, на которую обращаетъ вниманіе Іосифъ [4]), заставляетъ предполагать, что онъ выдавался изъ среды своихъ собратій. Есть основаніе думать, что Схарій переѣхалъ въ Кіевъ изъ Крыма и происходилъ изъ извѣстной фамиліи. Къ 1487—88 гг. относится переписка Іоанна III съ *евреемъ Захаріемъ Скарою*, жившимъ въ Таманѣ, который просилъ разрѣшить ему переселиться съ семействомъ въ Москву, на что Іоаннъ согласился. Этотъ Скарій называется *княземъ таман-*

---

[1]) Въ спискѣ отреченныхъ книгъ рядомъ съ волшебными помѣщены: Землемѣріе и Астрономія. Правосл. соб. 1858, іюль, О чтеніи книгъ въ древ. Россіи, 458. Знакомство Максима Грека съ философіей и чтеніе греческихъ и латинскыхъ книгъ Ртищевымъ и Матвѣевымъ также признавали еретичествомъ, волшебствомъ и еллинскою мудростью. Чтен. Моск. общ. ист. 1847, VII. Дѣло Максима; Соловьевъ, X, 168; XIII, 233.

[2]) Правосл. обозр. 1862, іюнь, 183.

[3]) Перлштейнъ, Луцкъ и его древности.

[4]) Просвѣтитель, стр. 43.

скимъ и, какъ видно изъ его письма, владѣлъ богатствомъ: когда онъ ѣхалъ въ первый разъ въ Москву, то на пути его ограбилъ молдавскій воевода Стефанъ. Возвратясь въ Тамань, Скарій продолжалъ хлопотать о переѣздѣ въ Россію. Его привлекало туда покровительство Іоанна III иностранцамъ, а въ Москвѣ онъ вѣроятно думалъ заняться торговыми дѣлами [1]). Но этотъ Скарій не одно лицо съ новгородскимъ, который былъ казненъ Іоанномъ вмѣстѣ съ защитниками свободы Новгорода (1477) [2]). Однако связь приведенныхъ обстоятельствъ даетъ основаніе думать, что распространитель ереси въ Новгородѣ принадлежалъ къ тойже фамиліи Скаріевъ, которые жили возлѣ Крыма.

Во второй половинѣ XV вѣка между караимами обнаруживается замѣчательное движеніе. Главнымъ мѣстопребываніемъ караимскихъ евреевъ были: Крымъ, Византія и вообще Востокъ. До XV вѣка они стояли на весьма низкой степени развитія. Но съ этого времени усиливается приливъ еврейскаго населенія въ предѣлы Византіи, въ слѣдствіе предшествовавшихъ преслѣдованій ихъ на Западѣ. Особенно же оказалъ большое вліяніе на улучшеніе быта евреевъ милостивый эдиктъ Магомета II, предоставлявшій имъ права гражданства. Получивъ значительныя льготы, константинопольскіе евреи стали перезывать своихъ единовѣрцевъ изъ Германіи въ Турцію. Въ числѣ этихъ переселенцевъ появились въ Константинополѣ еврейскіе ученые: въ нихъ турки пріобрѣли медиковъ, оружейниковъ, типографщиковъ. Евреи стали издавать въ Константинополѣ книги на языкахъ еврейскомъ, греческомъ, латинскомъ, итальянскомъ и сирійскомъ. Спокойствіе, наступившее съ этого времени для евреевъ, значительно сблизило караимовъ съ пришлыми учеными, хотя они принадлежали къ талмудистамъ. Подъ ихъ руководствомъ образовалось нѣсколько замѣчательныхъ ученыхъ изъ караимовъ, а научныя занятія сдѣлались преобладающимъ элементомъ въ ихъ обществѣ.

Къ этому времени принадлежитъ дѣятельность раввина Мардехая Куматяно, имѣвшаго многихъ учениковъ въ Константинополѣ и Адріанополѣ. Его научныя занятія относились преимущественно къ математическимъ предметамъ: въ своихъ сочиненіяхъ онъ трактуетъ объ ариѳметикѣ, геометріи, астрономіи, механикѣ, которыя онъ изучалъ по

---

1) Переписка помѣщена въ Записк. Одес. общ. истор., V, 272—274.

2) Татищевъ упоминаетъ объ этомъ подъ 1491 годомъ. См. IV, 109.

греческимъ и арабскимъ источникамъ. Его комментаріи на »Пятикнижіе« Моисея показываютъ знакомство автора съ логикою, этикою, естественными науками, философіей и популярной медициной. Куматяно составилъ объясненія къ употребленію астрономическихъ таблицъ персовъ, гдѣ старается опровергнуть мнѣнія »новогреческихъ« писателей, полагавшихъ, что онѣ не основаны на строгихъ астрономоческихъ законахъ, а представляютъ только рядъ случайныхъ выводовъ. Астрономію Куматяно называетъ важнѣйшею изъ математическихъ наукъ. Далѣе, ему принадлежатъ трактаты объ астролябіи, объ устройствѣ инструмента для опредѣленія широтъ, объ устройствѣ солнечныхъ часовъ. Но, какъ и большая часть тогдашнихъ ученыхъ, Куматяно считалъ математику необходимою для священнаго писанія. Только значеніе послѣдняго онъ опредѣляетъ иначе, чѣмъ его современники. Онъ неудовлетворился предшествовавшими толкованіями священ. писанія: грамматическими, каббалистическими, метафизическими, аллегорическими и буквальными, а потому внесъ въ свои комментаріи—объясненія, основанныя на началахъ философіи, естественныхъ наукъ, астрономіи и математики. Пользуясь какимъ-нибудь выраженіемъ, онъ объясняетъ явленія природы, законы движенія свѣтилъ, общія основанія астрологіи. Но вездѣ онъ руководствуется *здравымъ смысломъ*, а потому не стѣсняется *преданіемъ*. Это литературное движеніе для насъ важно потому, что въ немъ особенное участіе приняли караимы [1]. А караимская синагога въ Крыму имѣла постоянныя и непосредственныя отношенія съ греческими караимами и можетъ назваться только »отраженіемъ« послѣднихъ. При постоянныхъ сношеніяхъ крымскихъ караимовъ съ константинопольскими, легко объяснить, какъ разсмотрѣнное нами движеніе должно было отразиться на ихъ понятіяхъ; а это значительно облегчаетъ пониманіе того элемента, который сообщилъ новгородской ереси XV в. названіе жидовствующей. Это не былъ чисто іудейскій элементъ, который, при торговыхъ отношеніяхъ Новгорода къ Литвѣ и Германіи, могъ-бы оказать вліяніе на него гораздо прежде. Умственное движепіе въ еврейскомъ мірѣ сообщилось современемъ и евреямъ, поселившимся въ Литвѣ и Польшѣ [2]. Но Схарія,

---

[1] Гурляндъ, Новые матерьялы для исторіи еврейской литературы XV в. стр. 8, 10, 13, 16, 17, 29—32, 35, 36, 40—42, 96, 98.

[2] Такъ въ 1507 г. въ Краковѣ неизвѣстный еврей держалъ дис-

по его торговымъ занятіямъ, слѣдуетъ считать прибывшимъ изъ Крыма, а его происхожденіе даетъ право полагать, что онъ получилъ соотвѣтствующее образованіе. Это подтверждаютъ обличители ереси, которые отзываются о Схаріѣ, какъ о человѣкѣ начитанномъ и образованномъ.

Іосифъ говоритъ, что Схарій былъ наученъ всякому изобрѣтенію, чернокнижію, чародѣйству, звѣздозаконію и астрологіи—эпитеты, придававшіеся въ средніе вѣка какъ на западѣ, такъ и у насъ всѣмъ, кто занимался наукою [1]). Изъ самой исторіи ереси видно, что Схарій хорошо изучилъ священное писаніе и даже отцовъ церкви. Геннадій говоритъ, что еретики сильно дѣйствовали на христіанъ астрономическою рукописью »Шестокрылія«, предсказывая на основаніи ея небесныя явленія [2]); а эта рукопись заключаетъ въ себѣ астрономическія таблицы, составленныя еврейскимъ астрономомъ Иммануиломъ - бенъ-Іаковомъ [3]). Въ то время, когда на каждое физическое явленіе, выходящее изъ ряда обыкновенныхъ, смотрѣли, какъ на явленіе вполнѣ случайное, которое было только предзнаменованіемъ общественныхъ бѣдствій, возможность предсказывать явленія должна была сильно дѣйствовать на общество. Іосифъ Волоколамскій свидѣтельствуетъ, что астрологія подрывала вѣру въ промыслъ; отчего нѣкоторые стали презирать свящ. писаніе, какъ ненужное для жизни человѣка [4]). Вмѣстѣ съ астрологическими книгами у еретиковъ были въ употребленіи математическія рукописи (землемѣріе или геометрія) [5]), которыя, по своимъ замысловатымъ фигурамъ и начертаніямъ, могли казаться волшебными тетрадями. Изъ одного, близкаго по времени, лѣтописца видно, что учители-евреи образовали около себя большое общество изъ духовныхъ лицъ и гражданъ, которые учились у нихъ волшебнымъ книгамъ [6]). Съ такимъ же характе-

---

путъ противъ христіанства и опровергалъ его на основаніи св. писанія, за что былъ сожженъ. Густынская лѣтоп. въ Полн. собр. рус. лѣт. II, 365.

[1]) Просвѣтитель, 55.

[2]) Посланіе Геннадія къ Іоасафу, Чтен. Моск. общ. истор. 1847, VIII, 4.

[3]) Гурляндъ, Ibid. и Описаніе математич. рукопис. въ Труд. восточн. отдѣл. археолог. общест. 1866, 19—21.

[4]) Просвѣтитель, 43.

[5]) Посланіе Геннадія, Чтен. Моск. общ. ист. 1847, VIII.

[6]) Хроногр. Рум. муз. № 461. Прав. обозр. 1862, іюнь, 184.

ромъ представляется и дальнѣйшее распространеніе ереси. Ей сочувствовали лица, занимавшія видное мѣсто въ обществѣ. Первые ученики Схарія—священ. Алексѣй и Денисъ отличались умомъ и образованіемъ и такъ съумѣли понравиться великому князю, что Іоаннъ, будучи въ Новгородѣ, взялъ ихъ съ собою въ Москву (1480). Здѣсь Алексѣй былъ опредѣленъ протопопомъ въ Благовѣщенскій соборъ, а Денисъ—въ Архангельскій. Имъ удалось образовать около себя кружокъ изъ *грамотныхъ* людей. Въ числѣ ихъ первое мѣсто занимаетъ извѣстный дьякъ Θедоръ Курицынъ, бывавшій посломъ въ Венгріи и въ Литвѣ. Курицынъ вмѣстѣ съ Алексѣемъ занимались »астрологіею, чародѣйствомъ и чернокнижіемъ« [1])—выраженія, которыя, какъ мы видѣли, слѣдуетъ понимать далеко не въ томъ смыслѣ, какъ ихъ понимало большинство тогда. Θедоръ Курицынъ славился въ свое время книжностью: ему приписываютъ переводъ повѣсти о Дракулѣ Волошскомъ [2]) и апокрафичеческаго Лаодокійскаго посланія, изъ котораго ясно видно направленіе самого Курицына: тамъ встрѣчается выраженіе—»душа человѣка свободна, но преграда ей вѣра«. Къ этому же обществу примкнули: братъ Курицына—Иванъ, крестовые (придворные) дьяки—Истома и Сверчокъ, купецъ Кленовъ, архимандритъ Зосима, нѣкто Иванъ Черный (это вѣроятно братъ архимандрита Кассіана—Иванъ Самочерный), занимавшійся *перепиской книгъ*. По свидѣтельству Іосифа [3]), въ Москвѣ еретики нашли обильную жатву; имъ удалось даже склонить къ своему ученію невѣстку великаго князя Елену, дочь Стефана молдавскаго. Это общество собиралось у Курицына, а предметомъ его бесѣдъ были религіозные вопросы [4]). Отношенія Курицына къ Еленѣ объясняются его посредничествомъ въ сватовствѣ ея за сына Іоанна III, послѣ чего онъ привезъ ее въ Россію. Видно также, что вліянію этого кружка поддался и самъ вел. князь. Іосифъ говоритъ, что Θедоръ Курицынъ и протопопъ Алексѣй имѣли такой къ нему доступъ, какъ никто другой, и тутъ же связываетъ эту близость съ занятіемъ ихъ астрологіею: »потому что они были преданы звѣздозаконію, астрологіи, чародѣйству

---

1) Просвѣтитель.

2) Востоковъ въ Опис. Рум. музея, стр. 512. Повѣсть помѣщена въ Памят. старин. русск. литературы, II.

3) Просвѣтитель, предисловіе.

4) Посланіе Геннадія къ собору, Хрущовъ, 116.

и чернокнижію« [1]. Самъ Іоаннъ въ послѣдствіи сознавался, что онъ зналъ какую ересь держалъ Алексѣй, какую Ѳедоръ Курицынъ и какую его братъ, Иванъ, и Максимовъ [2]). Очевидно, что эти мнѣнія имѣли въ себѣ много привлекательнаго помимо религіозныхъ сомнѣній. Этимъ отчасти объясняется, почему Іоаннъ III вовсе не былъ расположенъ къ крутымъ мѣрамъ противъ еретиковъ и съ трудомъ согласился на ихъ казнь. Іосифъ говоритъ, что еретики только простѣйшихъ учили іудейству, а многіе вовсе не принадлежали къ нему, но только научились у еретиковъ порицать священное писаніе [3]). Геннадій же замѣчаетъ: »у нихъ не одно іудейство, а десятью заповѣдями они только прельщаютъ людей, представляясь, будто-бы вѣрятъ имъ«. Іудейство само по себѣ едва ли могло привлечь такое множество послѣдователей и притомъ изъ среды болѣе образованной. Извѣстная доля іудейства должна была войти потому, что руководителями этого движенія сдѣлались евреи; но и сами они далеко не принадлежали къ чистому толку. Когда Алексѣй и Діонисій хотѣли принять обрѣзаніе, то Схарій запретилъ имъ это и ограничился только переименованіемъ Алексѣя въ Авраама, а жены его въ Сарру. Схарій даже совѣтовалъ имъ сохранять всѣ христіанскіе обряды и они ихъ удержали, иначе Іоаннъ не перевелъ бы обоихъ учениковъ Схарія священниками въ Москву. Вообще еретики отличались мягкостью обращенія и воздержаніемъ, чѣмъ многихъ привлекли на свою сторону. Едвали даже можно заподозрѣть въ этомъ случаѣ ихъ искренность, потому что маска не долго удержалась-бы на ихъ лицахъ и только повредила-бы ихъ дѣлу.

Общій характеръ еретическихъ мнѣній представляетъ смѣшеніе различныхъ понятій. Одно оспаривалось на основаніи толкованій іудейскихъ комментаторовъ; другое на основаніи обличеній, существовавшихъ въ русскихъ источникахъ, которыхъ мы касались [4]). Одни

---

[1]) Просвѣтитель, ibid.

[2]) Посл. Іосифа къ духовн. Іоанна III Митроф. Чтен. Моск. общ. ист. 1847, № I.

[3]) Просвѣтитель, 59, 60.

[4]) Напр. какъ принимать трехъ странниковъ, явившихся Аврааму, —простыми людьми, ангелами или прообразомъ Троицы. Просвѣтитель, слово 5-е, ср. Гурляндъ, Матер. для евр. литер. XV стол. стр. 42. Монашество отвергали потому, что Христосъ и апостолы не были монахами (ср. выше, стр. 396), и тутъ же приводили слова Моисея, что проклятъ всякій, кто невозставитъ сѣмени въ Израилѣ.

признавали только нѣкоторыхъ святыхъ; другіе образцомъ для себя во всемъ считали только Іисуса Христа и даже соглашались поклоняться его иконѣ, отрицая прочія изображенія [1]). Очевидно, что ересь представляла рядъ отрицательныхъ мнѣній, усвоенныхъ изъ разныхъ данныхъ, а не религіозное ученіе, объединенное строгою системою. Еретики отличались книжностью; у нихъ были такія книги, которыхъ не могъ достать архіепископъ Геннадій даже въ Новгородѣ, и принужденъ былъ выписывать ихъ изъ отдаленнныхъ монастырей [2]); но самое собраніе этихъ книгъ указываетъ, какой разнообразный матеріалъ сосредоточился въ рукахъ еретиковъ для нападеній на господствующее ученіе. При разнообразіи еретическихъ мнѣній и самыя обличенія ихъ не имѣютъ опредѣленной системы. Первыя три слова »Просвѣтителя« Іосифа очевидно направлены противъ »жидовствующихъ«; такъ какъ въ первыхъ двухъ онъ излагаетъ догматы о Троицѣ и личности Іисуса Христа, исключительно основываясь на ветхомъ завѣтѣ; а въ третьемъ онъ спеціально касается обрѣзанія и іудейскихъ жертвъ. Четвертое слово посвящено догмату о воплощеніи Іисуса Христа; но все основано на новомъ завѣтѣ и даже отцахъ церкви, и потому едвали касается чисто »жидовствующей« стороны, для которыхъ эти авторитеты не имѣли значенія. Въ пятомъ словѣ, посвященномъ иконописцу, опровергаются сомнѣнія о возможности символически изображать Троицу. Шестое слово направлено противъ тѣхъ, которые всѣ священныя изображенія, а также мощи, подводили подъ разрядъ идоловъ и главнымъ образомъ опирались на запрещенія ветхаго завѣта. Седьмое свидѣтельствуетъ, напротивъ, что еретики отвергали храмы и видимые священные знаки, на основаніи словъ апостола Павла, что человѣкъ есть храмъ, въ которомъ живетъ св. Духъ. Въ словахъ 8, 9 и 10 Іосифъ спеціально разсматриваетъ вопросъ о кончинѣ міра послѣ 7000 лѣтъ его существованія (1492), который особенно возбуждалъ еретиковъ противъ отцовъ церкви (св. Ефрема и друг.), когда ожидаемая кончина міра неисполнилась. Еретики совѣтывали даже сжечь за это творенія св. отцовъ. Но Іосифъ объясняетъ, что выраженіе *вѣкъ* не слѣдуетъ пони-

---

1) Просвѣтитель, слова 6 и 11.

2) Посланіе Геннадія къ Іоасафу, Чтен. Моск. общ. истор. 1847, № VIII. Именно: Библія, соч. Діонисія Ареопагита, Сильвестра папы римскаго, Менандра, посл. Фотія къ болгарскому царю Борису, слово Козмы противъ богомиловъ, Логика.

мать непремѣнно въ смыслѣ числа лѣтъ [1]). Слово одиннадцатое написано въ защиту монашества; 12-е—рѣшаетъ отрицательно вопросъ—имѣетъ-ли значеніе проклятіе еретика митрополита (Зосимы), а отъ 13—16 идетъ трактатъ о казни еретиковъ, о значеніи ихъ покаянія и вообще объ отношеніи къ еретикамъ—вопросы, возникшіе уже на почвѣ политической.

Изъ этого видно, что ересь имѣла различные оттѣнки; но въ своихъ крайнихъ выводахъ она прямо вела къ раціонализму: 1) Еретики отвергали св. Троицу: Слово, которымъ называется второе лицо, они понимали въ смыслѣ обыкновеннаго слова божія; а Духа св. называли только духомъ, исходящимъ изъ устъ Бога и разливающимся въ воздухѣ; 2) Іисуса Христа они признали простымъ человѣкомъ, котораго распяли іудеи, но который не воскресалъ; 3) еретики не признавали будущей жизни и суда; 4) отвергали воплощеніе Бога и не допускали даже его необходимости при могуществѣ и благости Творца; 5) отсюда исходитъ уже отрицаніе всей внѣшней стороны христіанства: храмовъ, иконъ, мощей; 6) еретики отрицали христіанское значеніе Богородицы и святыхъ, наконецъ 7) скептически относились къ твореніямъ отцовъ церкви, а нѣкоторые даже къ священному писанію.

Впрочемъ не видно, чтобы на первыхъ порахъ ересь приняла фанатическій характеръ. Въ теченіе 10 лѣтъ (до 1480) она распространялась спокойно и тѣмъ предохраняла себя отъ преслѣдованія. При томъ далеко не всѣ послѣдователи ея отличались крайностію ученія, иначе ихъ не потерпѣли-бы при дворѣ. Но, съ постепеннымъ распространеніемъ, ересь принимала болѣе широкіе размѣры и наконецъ такъ охватила общество, что религіозные вопросы сдѣлались предметомъ дня: »такое наступило смущеніе между людьми, говоритъ Іосифъ, что теперь и въ домахъ, и на улицахъ, и на площадяхъ всѣ—и монахи, и міряне,—сомнѣваются въ вѣрѣ, спорятъ о ней и послѣдуютъ болѣе еретикамъ, нежели апостоламъ и св. отцамъ« [2]). Въ Новгородѣ еретичество совпало съ защитою свободы противъ притязаній московскаго князя. Самъ Схарій палъ вмѣстѣ съ защитниками самостоятельности города. Послѣ паденія Новгорода этотъ антагонизмъ еще болѣе усилился.

---

[1]) Однако изъ Богородичника Іосифа видно, что онъ и самъ прежде вѣрилъ въ 7000-лѣт. существованіе міра.

[2]) Просвѣтитель, стр. 58—61.

Архіепископы, назначаемые изъ Москвы, не могли нравиться ни духовенству, ни народу. О первомъ изъ нихъ, Сергіѣ, извѣстно, что онъ не отдавалъ должной чести новгородскимъ святымъ, наложилъ на духовенство и монастыри тяжелую дань, собираніе которой отдалъ на откупъ. Новгородцы отказали ему въ повиновеніи. Эти отношенія такъ подѣйствовали на Сергія, что онъ помѣшался и былъ отвезенъ въ Москву [1]). Преемникъ его, Геннадій,сталъ разыскивать еретиковъ и также вызвалъ неудовольствіе противъ себя, допуствъ, по совѣту своего дьяка, брать плату съ посвящаемыхъ въ духовный санъ [2]). Все это было обильнымъ матеріаломъ для нападеній еретиковъ. На Геннадія посыпались съ ихъ стороны пасквили. Въ Москвѣ ересь успѣшно развивалась въ высшемъ кругѣ. Придворнымъ покровителямъ ея удалось даже на время возвести на митрополитскій престолъ архимандрита Зосиму, который, говорятъ, открыто отвергалъ безсмертіе души и будущую жизнь; а его келлія была притономъ для еретиковъ [3]).

Не смотря на свой отрицательный характеръ, это умственное движеніе принесло пользу и для противоположной стороны. Возбужденіе новыхъ вопросовъ заставило серьезнѣе заняться книжностью. Со второй половины XV в. замѣчается напряженное движеніе въ книжныхъ кружкахъ, нерѣдко пробивавшееся настоятельными требованіями улучшенія общества. Борьба съ ересью заставила Геннадія подумать объ училищахъ, и хотя при немъ еще не видно результатовъ его хлопотъ; но нѣсколько времени спустя Стоглавый соборъ дѣлаетъ распоряженія о заведеніи ихъ по городамъ. Порча еретиками ветхозавѣтныхъ книгъ заставляетъ того же Геннадія приступить къ полному кодексу Библіи, а немного спустя для перевода толковой псалтири вызывается нарочный переводчикъ изъ Греціи (Максимъ Грекъ [4]). Іосифъ Волоколамскій, побуждаемый на борьбу съ ересью, выступаетъ

---

[1]) Полн. соб. рус. лѣт. V, 41, 42; Лѣт. Львова, 190, Хроногр. Рум. муз. № 457.

[2]) Полн. собр. рус. лѣтоп. VI, 244. Этотъ фактъ записанъ во 2-й Софійск. лѣт., источникѣ по преимуществу Московскаго государства, слѣд. здѣсь нельзя подозрѣвать автора въ пристрастіи, такъ какъ Геннадій и самъ былъ изъ Москвы, а потому оправданіе послѣдняго тѣмъ, что это извѣстіе находится только въ позднѣйшихъ запискахъ (Львова, Арх. лѣт. Прав, обозр. 1862, іюль, 300.) не имѣетъ мѣста. Карамзинъ согласенъ съ лѣтописью. VI, стр. 624.

[3]) Просвѣтитель, 59, 60.

[4]) См. наше изслѣд. »Максимъ Грекъ«, I, гл. I,

съ своимъ »Просвѣтителемъ«—первымъ опытомъ системы вѣры, выработаннымъ въ Россіи. Геннадій жаловался на недостатокъ даже самыхъ необходимыхъ книгъ—и вотъ новгородскій архіепископъ Макарій хлопочетъ о приведенія въ извѣстность памятниковъ древней письменности, которые появляются въ его Четьи-Минеяхъ. Положительное значеніе скептическаго направленія, распространившагося тогда въ Россіи, признаютъ и церковные писатели [1]).

Іерархическіе безпорядки въ Новгородѣ до Геннадія и покровительство новому ученію со стороны самаго духовенства было причиною, что ересь долго была предоставлена самой себѣ. Но когда въ лицѣ Геннадія она встрѣтила строгаго защитника существующаго порядка, то легко могла перейти въ открытое противодѣйствіе. Іосифъ изображаетъ намъ Геннадія, какъ »льва, который своими когтями терзалъ утробы еретиковъ, сокрушалъ ихъ своими зубами и разбивалъ о камень«. Открывши ересь, Геннадій принялся обыскивать еретиковъ, а это вызвало съ ихъ стороны всѣ крайности озлобленныхъ сектаторовъ. Называя себя открыто христіанами, они распространяли злыя пасквили на Геннадія и другихъ епископовъ, сокрушали кресты и иконы и бросали ихъ въ нечистыя мѣста, или привязывали деревянные и мѣдные кресты къ хвостамъ воронъ—и пускали ихъ на свободу. Единственный путь для прекращенія этого зла Геннадій видѣлъ въ истребленіи еретиковъ, и потому разослалъ множество посланій—къ вел. князю, митрополиту и епископамъ, съ настоятельнымъ требованіемъ »очистить церковь божію« и не вѣрить заявленію еретиковъ, что они христіане. Вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ отправилъ къ вел. князю и розыскное дѣло о еретикахъ. Но въ Москвѣ не думали серьёзно приниматься за него. Митроп. Геронтій совѣтовалъ Геннадію разыскивать и наказывать однихъ духовно, другихъ, болѣе опасныхъ, отсылать къ намѣстнику для наказанія гражданскою казнію [2]). Отчасти здѣсь видно

---

[1]) Свящ. Булгаковъ въ своемъ спеціальномъ изслѣдованіи (»Іосифъ Волоколамскій«), говоря, что скептическое направленіе проявилось, какъ противодѣйствіе преобладанію въ обществѣ одной религіозной внѣшности и обрядности, замѣчаетъ, что это направленіе при всѣхъ своихъ крайностяхъ, было лучше существовавшаго. Стр. 15.

[2]) Посланія Геннадія, Чтен. Моск. общ. истор. 1847, VIII, (къ Іоасафу). Къ Прохору Сарскому, Хрущовъ, XVI; Нифонту еписк. суздальскому (Ibid. XXII); Зосимѣ, Акты экспед. I, № 38; собору (Прав.

личное нерасположеніе Геронтія къ Геннадію; [1]) но Іосифъ видитъ въ этомъ также боязнь Геронтія передъ »державнымъ«. Если такъ, то вел. князь находился подъ сильнымъ вліяніемъ противоположной стороны. По смерти наслѣдника престола Іоанна Молодаго (1490), симпатіи Іоанна III перешли на внука—Димитрія, возлѣ котораго группировались самыя вліятельныя лица—Патрикѣевы, Ряполовскіе, Курицынъ, находившіеся въ родствѣ между собою [2]) и въ близкихъ отношеніяхъ къ Еленѣ, матери предполагавшагося наслѣдника, которая также была склонна къ новому ученію. Благодаря содѣйствію лицъ этого направленія, еретикамъ удалось возвести въ митрополиты отступника Зосиму и послать въ Новгородъ архимандритомъ Юрьевскаго монастыря еретика Кассіана. Въ Москвѣ были недовольны даже строгостью мѣръ Геннадія и неодобряли его попытокъ; такъ что онъ принужденъ былъ оправдываться въ своихъ дѣйствіяхъ [3]). Все, чего могъ онъ достигнуть въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ своихъ стараній,—это проклятія нѣкоторыхъ еретиковъ на соборѣ 1490 г. и устроить для другихъ постыдную процессію въ Новгородѣ. По рѣшенію собора, еретиковъ отправили въ Новгородъ къ Геннадію. За четырнадцать верстъ отъ города онъ велѣлъ посадить ихъ на лошадей, лицомъ назадъ, чтобы они смотрѣли на *западъ* въ приготовленный имъ адъ; на головы ихъ велѣлъ надѣть берестяные шлемы, какъ изображаютъ бѣсовъ, и соломенные вѣнки, смѣшанные съ сѣномъ; на шлемахъ же было написано чернилами: »се есть сатанино воинство«. Въ такомъ видѣ онъ велѣлъ водить ихъ по городу и плевать на нихъ, приговаривая:

соб. 1863, I). Грам. вел. князя и митр. Геронтія Геннадію (Акты истор. I, № 285.)

[1]) Будучи еще архим. Чудовскаго монастыря, Геннадій имѣлъ столкновеніе съ Геронтіемъ: разъ за разрѣшеніе братіи въ богоявленскій сочельникъ (въ воскресенье) пить воду поѣвши, въ другой разъ онъ поддерживалъ вел. князя, заявившаго митрополиту свое неудовольствіе за то, что онъ, при освященіи Успенскаго собора, ходилъ противъ солнца.

[2]) Соловьевъ, V, 87; Хрущовъ, 163.

[3]) Посланіе къ собору. Въ посланіи къ Зосимѣ Геннадій писалъ, что вел. князь долженъ позаботиться очистить русскую землю отъ еретиковъ по примѣру испанскаго короля (введеніе инквизиціи Фердинандомъ Католикомъ), о чемъ разсказывалъ ему императорскій посолъ, проѣзжая черезъ Новгородъ. Списокъ съ его словъ объ этомъ Геннадій отправилъ въ Москву.

»Вотъ божіи враги и христіанскіе хульники«. Въ заключеніе на ихъ головахъ были сожжены вѣнки [1]).

Счастливый исходъ дѣла ободрилъ еретиковъ. Между тѣмъ приближавшійся исходъ 7-й тысячи лѣтъ, по принятому счету отъ сотворенія міра, волновалъ общество. Конецъ пасхаліи (доведенной, по образцу греческой, только до 1492 г. или 7000 л.), паденіе Византійской имперіи и разныя бѣдствія усиливали вѣру въ близкую кончину міра [2]). Считая уже жизнь поконченною, многіе оставляли свои занятія и предавались однимъ толкамъ о предстоящей катастрофѣ [3]). Смущеніе народа было тѣмъ сильнѣе, что даже люди книжные вполнѣ вѣрили мистическимъ толкованіямъ иносказательныхъ выраженій свящ. писанія и политическихъ событій міра. Въ Новгородѣ эта мысль находила подтвержденіе въ паденіи самостоятельности города. Между тѣмъ еретики опровергали ходячія мнѣнія, доказывая неправильность церковнаго лѣтосчисленія и несостоятельность самой мысли. Ихъ нападки только усиливали раздраженіе общества. Въ виду такихъ обстоятельствъ, Геннадій обратился за объясненіемъ къ Паисію Ярославову, Нилу Сорскому и Димитрію Герасимову, извѣстному сотруднику въ переводахъ Максима Грека [4]). Конечно сомнѣнія самаго Геннадія еще

---

1) Просвѣтитель.

2) Подробнѣе см. въ нашемъ изслѣд. »Максимъ Грекъ« II, гл. VIII. Въ древнихъ памятникахъ, особенно съ XIV—XVI вв., эта мысль встрѣчается постоянно, причемъ главное вниманіе обращается на совпаденіе важнѣйшихъ событій въ мартѣ (созданіе Адама, исходъ израильтянъ, прибытіе ихъ въ обѣтованную землю, благовѣщеніе, распятіе Іис. Хр), и потому его считали роковымъ мѣсяцемъ (житіе Стеф. Пермск.). Въ 1459 г. благовѣщеніе пришлось на пасху, и потому думали, что это роковой день (Полн. собр. рус. лѣт. VI, 181). Въ русской пасхаліи послѣ 1492 г. была слѣдующая приписка: »Здѣ страхъ, здѣ скорбь, аки въ распятіи Христовѣ сей кругъ бысть, сіе лѣто и на концѣ явися, въ немъ же чаемъ всемірное твое пришествіе«. Архив. ист. юрид. свѣд. о Рос. I, отд. III, стр. 7.

3) Житіе Севастіана Пошехонскаго, у Филарета.

4) Посланіе Геннадія къ Іоасафу. Чтен. Моск. общ. истор. 1847, № VIII, и посланіе Герасимова въ Правосл. собес. 1861, январь. Отвергая пунктуальность въ ожиданіи кончины міра, Герасимовъ придаетъ однако большое значеніе числу 7: если преставленіе міра не совершилось послѣ 7000, то можетъ случиться въ другія седмицы—700-70-7 лѣтъ, даже мѣсяцевъ дней и часовъ. Изъ житія Іосифа Волокол. (Твор. отц. V, кн. II. прибав. 255.) видно, что Геннадій вѣрилъ общему предразсудку о 7-й тысячѣ, а составляя новую пасхалію, онъ

болѣе подрывали довѣріе къ нему, а когда 1492 годъ [1]) прошелъ безслѣдно,—со стороны еретиковъ посыпались сильныя нападенія на тѣхъ отцовъ церкви, на которыхъ опирались заступники существовавшаго мнѣнія. Съ другой стороны благополучный исходъ заставилъ Геннадія озаботиться составленіемъ продолженія прежней пасхаліи, гдѣ онъ уже прямо выражаетъ мысль, что пасхалія имѣетъ круговое движеніе, а кончина міра неизвѣстна для смертныхъ [2]).

Предоставленный самому себѣ и не будучи въ состояніи одолѣть еретиковъ силою, Геннадій рѣшился вызвать на борьбу извѣстнаго непреклоннымъ характеромъ и начитанностью—Іосифа Волоколамскаго. Тогда послѣдній сказалъ себѣ: »настало время труда« [3]) и выступилъ противъ еретиковъ во всеоружіи своей діалектики. »Характеръ Іосифа, говоритъ Костомаровъ, на сколько онъ высказывается въ его дѣйствіяхъ и сочиненіяхъ, есть одинъ изъ самыхъ замѣчательныхъ въ русской исторіи. Это была совсѣмъ не одна изъ тѣхъ многочисленныхъ въ его кругѣ натуръ, кроткихъ, мягкихъ и мечтательныхъ, которыя уходили въ монастыри или пустыни, когда ихъ сердце оскорблялось людскими неправдами или слишкомъ дрожало отъ мірскаго треволненія, когда у нихъ недоставало воли, чтобы возложить на себя тягость житейской добродѣтели и вступить въ борьбу съ неправдой посреди людскаго общества. Это была также не одна изъ тѣхъ плаченныхъ, поэтическихъ натуръ, которыхъ увлекало обаяніе созерцанія, нужда духовной свободы, допускающей приближаться къ тому, что, по ихъ мнѣнію, мѣшаетъ видѣть земныя отношенія. Іосифъ былъ человѣкъ дѣла и разсудка, но никакъ не чувства и воображенія. Въ наше время съ подобнымъ характеромъ, человѣкъ менѣе всего могъ попасть въ монастырь, развѣ тогда, когда монашество служило-бы ему

написалъ ее только на 70 лѣтъ. Въ XVI вѣкѣ мнѣніе о кончинѣ міра продолжаетъ высказываться, но оно переносится на 8-й вѣкъ (8-ю тысячу. Рукопис. Кормчая, Прав. Соб. 1860, іюль). Псковскій лѣтописецъ видѣлъ предзнаменованіе его въ паденіи Пскова (Полн. собр. рус. лѣт. IV, 282); Максимъ Грекъ въ постоянныхъ войнахъ, притѣсненіяхъ грековъ турками и нерадѣніи духовенства. (Полн. собр. сочин. Макс. Г. I, слово на Магомета; II, 335); а Курбскій—въ тираніи Іоанна Грознаго (Сказанія и посланіе, въ Прав. соб. 1883, II).

[1]) Т. е. 7000 годъ отъ сотворенія міра, по принятому счисленію.

[2]) Архивъ истор. юрид. свѣд. Калачова, I, отд. III, о пасхаліи.

[3]) Посланіе къ Нифонту, еписк. суздальскому.

для иныхъ цѣлей. Въ наше время, такой человѣкъ скорѣе всего сдѣлался-бы публицистомъ, и всего вѣроятнѣе консервативнымъ, илиораторомъ, при условіяхъ существованія парламентарности. Въ XV вѣкѣ, когда монашество было наиболѣе удобнымъ мѣстомъ для умственной дѣятельности вообще, такая личность явилась въ званіи игумена, борцомъ за преданія церкви, организаторомъ монашескаго общества. Быть тому, что уже есть, но быть ему такъ, какъ ему должно быть, сообразно давно признаннымъ авторитетамъ; повиноваться тому, что указано и установлено, и карать безъ всякаго снисхожденія непокорныхъ —таковъ былъ духъ понятій и дѣйствій этого человѣка. Сердечности у него было мало, или совсѣмъ не было«. Поучаетъ-ли онъ вельможу о милованіи рабовъ, или князя кормить народъ во время голода—его наставленія вѣютъ холодомъ. »Страданія рабовъ не на столько возбуждали сожалѣніе у Іосифа, какъ отвѣтственность передъ Богомъ за дурное съ ними обращеніе«. Точно также въ обращеніи къ князю Іосифъ не подражаетъ въ тонѣ Амвросію или Іоанну Златоусту, а приступаетъ къ вельможѣ съ тою робостью, какую долженъ ощущать передъ высшими низшій. Его побужденія помогать голодающимъ отличаются крайнею сухостью: онъ не старается подѣйствовать на сердце князя, но указываетъ ему только на долгъ и примѣры греческихъ императоровъ [1]).

Обращаясь къ характеру литературной борьбы Іосифа съ еретиками, мы замѣчаемъ рѣзкій контрастъ между изложеніемъ словъ 1—12-го и отъ 13—16. Въ первыхъ разсматриваются исключительно вопросы догматическіе; въ послѣднихъ рѣчь идетъ объ отношеніи къ еретикамъ; т. е. борьба переносится изъ теоріи на практику и замѣтно переходитъ отъ слова къ дѣлу. Конечно такая перемѣна въ тонѣ Іосифа не была случайною. Первыя 12 словъ писаны до рѣшительныхъ мѣръ противъ еретиковъ со стороны правительства, пока еще при дворѣ господствовали ихъ покровители; а остальныя—принадлежатъ уже эпохѣ казни (послѣ 1504 г.) [2]). Въ 1494 г. митр. Зосима лишился своего сана, за нерадѣніе въ церковныхъ дѣлахъ и пьянство [3]). Сомнительно впрочемъ, чтобы онъ былъ такой крайній еретикъ, какъ

---

[1]) Вѣстн. Европы, 1868, № IV, литер. извѣст. стр. 970.
[2]) Хрущовъ, 189.
[3]) Полн. собр. рус. лѣт. IV, 164.

представляютъ его обличители, которые могли сдѣлать свое заключеніе на основаніи его нерасположенія къ строгимъ преслѣдованіямъ и сочувствія нѣкоторымъ изъ мнѣній еретиковъ. Тѣмъ болѣе, что и въ послѣдствіи мы видимъ его исполняющимъ православные обряды и пользующимся регаліями своего сана [1]). Но замѣчательно, что онъ былъ удаленъ въ монастырь во время отлучки изъ Москвы Ѳедора Курицына, Семена Ряполовскаго и Вас. Ив. Патрикѣева. Они были отправлены послами въ Литву [2]). Мѣсто Зосимы занялъ архим. Троицкой лавры—Симонъ, который оказывается въ послѣдствіи сочувствующимъ всѣмъ мѣрамъ, проводимымъ противоположною стороною. Въ 1497 г. былъ открытъ заговоръ на жизнь внука Іоанна—Димитрія, результатомъ котораго была опала, постигшая Софію, ея сына Василія и всѣхъ ихъ приверженцевъ; а Димитрій удостоился вѣнчанія, какъ наслѣдникъ престола. Но въ 1499 г. Семенъ Раполовскій былъ казненъ, а оба Патрикѣевы пострижены въ монахи. Съ этихъ же поръ начинается возвышеніе Василія, окончившееся въ 1502 г. совершеннымъ торжествомъ: Елена и сынъ ея Димитрій были заключены. Вполнѣ справедливо, что всѣ эти опалы и перемѣны зависѣли отъ успѣха въ политической борьбѣ придворныхъ партій [3]). Съ возвышеніемъ Василія и его партіи, къ которой преимущественно принадлежали лица менѣе значительныя, начинается поворотъ и въ отношеніи къ ереси. Къ этому времени относится возвращеніе изъ ссылки Челядниныхъ и другихъ покровителей Іосифа, а самого Іосифа вызываютъ на соборъ въ Москву (1503).

Соборъ былъ созванъ по поводу вдовыхъ поповъ и монастырскихъ имуществъ; а между тѣмъ послѣ него Іоаннъ III имѣлъ бесѣду съ Іосифомъ о еретикахъ. Іоаннъ вовсе не принадлежалъ къ мягкимъ натурамъ: объ этомъ свидѣтельствуютъ казни въ Новгородѣ и Москвѣ [4]), заключеніе малолѣтнихъ дѣтей брата Андрея Васильевича и семейства

---

[1]) Полн. собр. рус. лѣт. XV, 503.
[2]) Хрущовъ, 163.
[3]) Соловьевъ, V, 83—90.
[4]) Шестерыхъ заговорщиковъ на жизнь Димитрія казнили лютою смертью: имъ отсѣкли руки, ноги и головы, а ворожей утопили въ рѣкѣ. Сторроннику Димитрія—Семену Ряполовскому отсѣкли голову. Лѣкарю Леону, залѣчившему старшаго сына вел. князя—Іоанна, также отсѣкли голову. Полн. собр. рус. лѣтоп. VI, 239, 279, 243. Ляха Матіаса и князя Лукомскаго сожгли въ клѣткѣ за посягательство на жизнь государя. Полн. собр. рус. лѣт. VIII, 225.

сына (Елены и Димитрія). Если онъ долго не казнилъ еретиковъ, то благодаря тому, что его окружали другіе люди, отъ которыхъ онъ получилъ благопріятный взглядъ на нихъ, и ему казалось, что преслѣдованіе за религіозныя мнѣнія не можетъ имѣть ничего общаго съ политическими обвиненіями. Такъ думали не одни еретики; но и защитники церковныхъ интересовъ, только смотрѣвшіе на нихъ болѣе духовно, нежели Іосифъ. Это были строгіе пустынники—Паисій Ярославовъ (котораго вел. князь хотѣлъ сдѣлать митрополитомъ послѣ Геронтія) и его ученикъ Нилъ Сорскій. Они также присутствовали на соборѣ 1503 г.[1]), слѣдовательно пользовались еще расположеніемъ Іоанна III. Но предложенные вопросы были рѣшены согласно съ мнѣніемъ партіи Іосифа. Защитникамъ противоположнаго мнѣнія оставалось только удалиться, а вел. князь могъ изъ этого убѣдиться на чьей сторонѣ нравственная сила. Какъ ни желательно было для Іоанна отобраніе монастырскихъ имуществъ, но онъ долженъ былъ отказаться отъ своего предложенія. Такимъ образомъ въ духовномъ мірѣ восторжествовало противоположное прежнему направленіе. Послѣ собора началось сближеніе Іоанна съ Іосифомъ. Передъ нимъ вел. князь каялся за послабленіе оказанное еретикамъ и просилъ у него одного—прощенія въ этомъ грѣхѣ, заявивъ при томъ, что владыки уже простили его. »Государь, отвѣчалъ Іосифъ, если подвигнешься на нынѣшнихъ еретиковъ, то Богъ проститъ тебя и за прежнихъ«! Въ другой разъ Іосифъ сталъ настаивать, чтобы вел. князь послалъ по городамъ разыскать еретиковъ. Іоаннъ обѣщалъ и сознался при этомъ, что онъ зналъ о ереси и какого мнѣнія держался каждый изъ еретиковъ, и какъ совратили они въ ересь его невѣстку.

Послѣ этихъ свиданій Іосифъ былъ позванъ къ столу вел. князя. Но и теперь Іоаннъ задалъ ему вопросъ—нѣтъ-ли грѣха казнить еретиковъ? Конечно для Іосифа не было сомнѣнія въ его рѣшеніи. Онъ сослался на ап. Павла, который писалъ къ евреямъ: »Если кто отвержется закона Моисея при двухъ или трехъ свидѣтеляхъ и—заслуживаетъ смерти, то тѣмъ болѣе, кто попираетъ Сына Божія«. Іоаннъ не далъ ему продолжать и прекратилъ разговоръ. Изъ этого Іосифъ убѣдился, что вел. князь не рѣшается казнить ерстиковъ; ясно, что Іоаннъ

[1]) Отношенія Кирил. и Іосиф. монаст. въ Твор. св. отц. годъ IX, кн. III.

еще стоялъ на прежней точкѣ зрѣнія [1]). Подъ вліяніемъ этой неудачи у Іосифа потомъ вырвался косвенный упрекъ: »Если царь, царствующій надъ людьми, находится подъ властью скверныхъ страстей и грѣховъ, изъ которыхъ самые злые—*невѣріе* и *хула*, такой царь не божій слуга, но діавола, и не царь, но *мучитель*« [2]). До такого противорѣчія въ логическихъ выводахъ могъ дойти въ своемъ увлеченіи человѣкъ, проповѣдывавшій самъ необходимость преслѣдованія другихъ.

Однако, по возращеніи своемъ въ монастырь, Іосифъ не забылъ обѣщанія вел. князя произвесть розыскъ еретикамъ. Весною 1504 г. онъ написалъ посланіе къ духовнику Іоанна—архим. Митрофану. Напоминая ему объ обѣщаніи вел. князя, Іосифъ замѣчаетъ: »нѣтъ пользы въ томъ, если государь на словахъ испросилъ прощеніе, а на дѣлѣ не ревнуетъ о вѣрѣ. Если государь забылъ объ этомъ за множествомъ дѣлъ, то обязанность духовника напомнить ему, чтобы не пришелъ на него божій гнѣвъ, а черезъ него и на всю землю; *потому что за церковное согрѣшеніе Богъ казнитъ всю землю*«. Разсказывая въ посланіи о своихъ бесѣдахъ съ Іоанномъ, Іосифъ опять касается вопроса—не грѣхъ-ли казнить еретиковъ—и тутъ же проситъ духовника напомнить государю, *какъ поступали* въ такихъ случаяхъ благочестивые цари (конечно византійскіе) и приводитъ *примѣры* жестокаго преслѣдованія еретиковъ (отсѣченіе головы, двѣсти ранъ ремнемъ, урѣзываніе языковъ). Въ заключеніе Іосифъ угрожаетъ Митрофану за неисполненіе обязанности страшнымъ гнѣвомъ божіимъ; а эта обязанность состоитъ въ томъ, чтобы докучать государю о еретикахъ: »пусть *для божьяго дѣла* онъ оставитъ всѣ дѣла, потому что божіе дѣло важнѣе всѣхъ« [3]).

Потерявъ надежду обратить на истинный путь самого Іоанна, Іосифъ рѣшился дѣйствовать черезъ Василія Іоанновича, которому старался доказать, что грѣшника и еретика убить руками или молитвою—все равно, для чего, по обыкновенію своему, приводитъ рядъ *примѣровъ* ревности по вѣрѣ ветхозавѣтныхъ (Моисея, Иліи) и новозавѣтныхъ мужей (ап. Петра, епис. катанскаго Льва) [4]). Но эти хлопоты о преслѣдованіи еретиковъ вызвали съ противоположной стороны (отъ послѣдо-

---

1) Хрущовъ, 177—183.
2) Просвѣтитель, стр. 325.
3) Чтен. Моск. общ. истор. 1847, № I.
4) Древ. Рос. Вивліоѳ. XVI, 424.

телей Нила Сорскаго и Вассіана Косаго—заволжскихъ монастырей) грозное обличеніе: въ примѣрахъ Іосифа его противники видятъ духъ ветхаго завѣта и противополагаютъ ему духъ евангельской любви, которая относится къ грѣшнику съ полнымъ всепрощеніемъ [1]). Замѣчательно, что въ то самое время, когда возгорѣлась такая ожесточенная борьба между двумя направленіями, когда для Іосифа наиболѣе нуженъ былъ знатокъ ереси, а вел. князь по крайней мѣрѣ обѣщалъ Іосифу свое содѣйствіе—Геннадій былъ лишенъ своего престола и заключенъ въ Чудовъ монастырь, какъ обличенный въ поставленіи духовныхъ лицъ на мздѣ. И здѣсь видно еще колебаніе Іоанна.

Но Іосифу удалось достигнуть цѣли чрезъ Василія Іоанновича, котораго мы видимъ предсѣдателемъ на соборѣ 1504 года [2]). Теперь участь еретиковъ была рѣшена: дьяка Волка Курицына, Ивана Максимова и Дмитрія Пустоселова—сожгли въ клѣткахъ; Некраса Рукавова отправили въ Новгородъ и сожгли тамъ вмѣстѣ съ архим. Кассіаномъ, братомъ Кассіана—Иваномъ Самочернымъ и многими другими [3]). Остальныхъ разослали по монастырямъ. Въ числѣ ихъ Семенъ Кленовъ былъ отправленъ съ еретическими книгами въ Волоколамскій монастырь. »Іосифъ сломилъ такимъ образомъ продолжительное противодѣйствіе Іоанна Васильевича: онъ съумѣлъ втолковать *состарѣвшемуся* царю, что не только не грѣхъ казнить за ересь; но что этимъ способомъ можно даже покрыть и собственные грѣхи« [4]). Такой исходъ дѣла вызвалъ новое возраженіе заволжскихъ старцевъ, въ которомъ они проводятъ мысль, что еретиковъ не слѣдуетъ разыскивать, если они не обнаруживаютъ своей ереси; а еретиковъ покаявшихся даже слѣдуетъ принимать въ церковь. Іосифъ, отвѣчая на это, стоитъ на самой крайней точкѣ зрѣнія. Онъ упрекаетъ своихъ противниковъ въ противодѣйствіи свящ. писанію; настаиваетъ на розыскѣ еретиковъ (inquirere), при чемъ допускаетъ даже хитрость, для открытія лжеученія (*примѣръ*: патр. Флавіанъ, позвавъ къ себѣ Адельфія, въ дружеской бесѣдѣ выпыталъ у него сущность мессаліанской ереси), ко-

---

[1]) См. выше стр. 91.

[2]) Пол. собр. рус. лѣт. IV, стр. 278.

[3]) Ibid. VI, 49, 244, VIII, 244. Θедоръ Курицынъ вѣроятно умеръ передъ тѣмъ, такъ какъ о немъ болѣе не упоминается.

[4]) Миллеръ, О направ. Іосифа Волоколамскаго, Журн. мин. народ. просвѣщ. 1868, февр. 540.

торую называетъ »богопремудрымъ художествомъ« и »богонаученнымъ коварствомъ«. Онъ согласенъ, что *еретиковъ* можно допускать къ причащенію, послѣ покаянія; но не *отступниковъ*. Еретикъ есть случайно зараженный, а отступникъ—упорный еретикъ, и потому не заслуживаетъ пощады; новгородскіе же еретики именно отступники. Вотъ способъ діалектики Іосифа для доказательства любимой мысли. Въ заключеніе Іосифъ убѣждаетъ защитниковъ гуманнаго обращенія съ еретиками покориться рѣшенію собора, иначе грозитъ отлученіемъ отъ причастія; потому что простые иноки не облечены никакою церковною властію, и не должны разсуждать о соборномъ опредѣленіи [1]). Среди этой борьбы написаны Іосифомъ 13—16 слова Про-

[1]) Хрущовъ, 194. Въ »Просвѣтителѣ« есть цѣлыя страницы о такъ называемомъ у Іосифа »коварствѣ божіемъ«. Возражая еретикамъ, которые говорили, что воплощеніе Сына Божія, для спасенія рода человѣческаго, несогласно съ мудростію и силою Творца, который могъ спасти падшаго человѣка одною властью своею, а не »перехищреніемъ« діавола чрезъ воплощеніе; Іосифъ представляетъ рядъ *примѣровъ*, гдѣ Богу угодно было совершить дѣло не одною своею волею, но »перехищреніемъ«. Господь могъ прямо передать богатство египтянъ въ руки евреевъ; но не сдѣлалъ такъ, а повелѣлъ Моисею перехитрить Фараона, чтобы онъ отпустилъ ихъ въ пустыню на три дня помолиться Богу, съ тѣмъ что они возвратятся. Развѣ не имѣлъ Богъ власти, чтобы открыто помазать на царство Давида? но онъ прежде перехитрилъ Саула: Самуилъ, возвратившись отъ Давида, на вопросъ Саула, куда ходилъ онъ, отвѣчалъ, что онъ приносилъ жертву. Развѣ не могъ Богъ открыто погубить Олоферна? а онъ »перехищреніемъ« устроилъ, что Юдиѳь погубила его. Развѣ не могъ Богъ явственно спасти дѣтей израильскихъ отъ убійства египтянъ и дать благословеніе Іакову? Между тѣмъ онъ не сотворилъ этого одною божественною властью, а »перехищреніемъ«. Онъ повелѣлъ бабкамъ сказать Фараону, что жены еврейскія не такъ раждаютъ дѣтей, какъ египетскія, и перехитрилъ Фараона. Онъ умудрилъ Ревекку, чтобы благословеніе досталось вмѣсто Исава—Іакову.... Такъ и теперь божественною премудростію и »прехищреніемъ онъ спасъ человѣческій родъ и освободилъ его отъ ада. И много есть подобныхъ въ священномъ писаніи »прехищреній и коварствъ«, которыя сотворилъ самъ Богъ; а святые божіи, дѣлая по божественному повелѣнію, думали, что они творятъ не доброе, Богу же эти дѣла весьма угодны суть«. Стр. 176—178. »Въ этихъ страницахъ, говоритъ профес. Миллеръ, такъ и слышится что-то вѣющее тѣмъ духомъ, который разрѣшился на западѣ орденомъ Іисуса«. О направленіи Іосифа Волокол. въ Журн. мин. народ. прос. 1868, февр. 589.

свѣтителя, которыя должны были служить только разъясненіемъ его главной мысли о законности и необходимости преслѣдованія еретиковъ. Изъ 13 слова видно, что еретики въ свою защиту говорили почти тѣми же словами, какъ и заволжскіе возражатели Іосифа. Защищая терпимость, еретики ссылаются на Евангеліе (»не осуждайте, да не будете сами осуждены«) и Іоанна Златоуста. Іосифъ не отвергаетъ толкованія евангельскаго текста, но отсылаетъ за объясненіемъ его къ 39 слову Никона Черногорца, который собралъ въ одно цѣлое объясненія разныхъ отцовъ церкви. Особенно замѣчательно діалектическое направленіе Іосифа въ толкованіи Іоанна Златоуста. Златоустъ говоритъ: »не достойно *намъ* убивать еретиковъ«. Іосифъ объясняетъ, что здѣсь сущность дѣла заключается въ словѣ *намъ*, которое относится къ епископамъ, священникамъ, монахамъ, и потому они не должны совершать наказанія сами; но это вовсе не значитъ, что не должны дѣлать того цари и судьи; въ такомъ случаѣ І. Златоустъ не сказалъ-бы *намъ*. Іосифу необходимо было защитить свою ревность отъ нареканій еретиковъ, которые особенно нападали на монаховъ, говоря, что имъ не слѣдуетъ мѣшаться въ споры, такъ какъ они отреклись отъ міра и всего, что есть въ немъ; и что имъ нужно быть внимательными только къ себѣ, а не осуждать другихъ [1]). Іосифъ защищаетъ право духовныхъ осуждать еретиковъ, по *примѣру* св. мужей; но по осужденіи они должны передавать виновныхъ въ руки гражданской власти для надлежащей казни [2]).

Шестнадцатое слово представляетъ крайнее развитіе высказанныхъ Іосифомъ мыслей. Въ немъ Іосифъ трактуетъ объ обязанностяхъ гражданской власти относительно еретиковъ. Единственное средство противъ ихъ лжеученія—уничтожить ихъ самихъ, потому что покаяніе еретиковъ всегда бываетъ вынужденное, а не добровольное. Для боль-

---

1) Просвѣтитель, стр. 527, 550.

2) Здѣсь Іосифъ представляетъ нѣсколько *примѣровъ* изъ отношеній къ еретикамъ свѣтской и духовной власти: Моисей, Илія, Іуда Маккавей, противниковъ божіихъ предавали мечу; царь Іосія такъ поревновалъ о вѣрѣ, что велѣлъ даже выкопать кости умершихъ отступниковъ и сжегъ ихъ, развѣявъ прахъ по вѣтру. Ап. Петръ уничтожилъ волхва Симона молитвою; Іоаннъ богословъ молитвою потопилъ волхва; ап. Филиппъ архіерея, хулившаго Іис. Хр., повелѣлъ поглотить землѣ.

шаго убѣжденія у Іосифа всегда служатъ примѣры. *Примѣромъ въ этомъ* случаѣ могутъ быть византійскіе императоры: Ѳеодосій, Маркіанъ, Юстиніанъ, Константинъ, внукъ Ираклія, которые отправляли еретиковъ въ темницы и ссылки и предавали проклятію. Ересь стригольниковъ была уничтожена только тогда, когда всѣхъ ихъ заперли въ темницы до конца жизни. Царства армянское, ееіопское и римское погибли отъ ересей, по небреженію тогдашнихъ царей и епископовъ, которые будутъ осуждены за это на страшномъ судѣ. Наконецъ Іосифъ приводитъ назидательное наставленіе изъ постановленій Константина В., который повелѣлъ казнить мечомъ всѣхъ, кто не вѣритъ въ св. Троицу, и Юстиніана, опредѣлявшаго еретиковъ предавать самымъ страшнымъ мученіямъ. Въ распространеніи ереси Іосифъ видитъ гибель отечества.

Полное торжество Іосифа наступило только съ восшествіемъ на престолъ Василія Іоанновича (1505), въ которомъ Іосифъ и его сторонники видѣли втораго Константина, по его дѣйствіямъ противъ еретиковъ [1]. Симпатіи Василія къ Іосифу не замедлили обнаружиться: въ первые мѣсяцы новаго правленія братъ Іосифа—Вассіанъ былъ сдѣланъ архіепископомъ ростовскимъ. Онъ оказалъ большое содѣйствіе Іосифу. Преслѣдованіе еретиковъ заставило ихъ на нѣкоторое время притихнуть. Но изъ *множества* послѣдователей ереси, о которыхъ говоритъ Іосифъ, избѣжавшіе наказанія мнимымъ раскаяніемъ рано или поздно должны были высказаться. Едва вступилъ на престолъ Василій, какъ Іосифъ уже засыпалъ его цѣлымъ рядомъ новыхъ посланій, убѣждая его—не вѣрить покаянію еретиковъ, которые въ древнія времена погубили много царствъ, а заключить ихъ на всю жизнь въ темницы, или казнить по *примѣру* прежнихъ царей, такъ какъ другимъ способомъ нельзя избавиться отъ этой заразы [2]. Но въ 1511 г. скончался митр. Симонъ, поддерживавшій сторону Іосифа (по вопросу о вдовыхъ попахъ, монастырскихъ имуществахъ и конечно касательно еретиковъ), а на его мѣсто былъ избранъ Варлаамъ, ревностно принявшійся за исправленія въ церкви. Быть можетъ при его содѣйствіи былъ вызванъ въ Москву (въ Симоновъ монастырь) представитель скитскаго направленія (заволжскихъ монастырей: вологодскихъ, бѣлозерскихъ) и ученикъ Нила Сорскаго—Вассіанъ Косой (Патрикѣевъ), кото-

[1]) Посланіе къ Вас. Ив. Хрущовъ, 242, и посл. Макарія архіеп. новгор. Дополн. къ ист. акт. № 25.

[2]) Житіе Іосифа, Саввы Чернаго.

рый получилъ отъ митрополита порученіе заняться исправленіемъ церковныхъ правилъ. Конечно это говоритъ въ пользу начитанности Вассіана. Отчасти это обстоятельство, отчасти родство—сблизили его съ вел. княземъ, противъ котораго онъ прежде дѣйствовалъ, когда былъ еще придворнымъ вельможею при Іоаннѣ III. Между Василіемъ и Вассіаномъ завелись частыя бесѣды [1]), и Вассіану удалось, вмѣстѣ съ нѣкоторыми епископами, заступиться за преслѣдуемыхъ. Ободренные удачею, ихъ защитники стали громко и сильно порицать дѣйствія Іосифа, такъ что его біографъ даже не рѣшается передать всѣхъ выраженій о немъ [2]). Впрочемъ не долго продолжался ихъ успѣхъ. Іосифу донесли, что одинъ изъ раскаявшихся еретиковъ, получивъ санъ священника, послѣ служенія бросилъ потиръ въ домашнюю печь (а жена его увидѣла на томъ мѣстѣ отрока, который погрозилъ ей за это вѣчнымъ огнемъ, послѣ чего отверзлась кровля избы и двѣ прилетѣвшія птицы унесли отрока на небо). Снова Іосифъ со всею силою ополчился противъ ложнаго покаянія еретиковъ, что произвело надлежащее впечатлѣніе на вел. князя, и онъ повелѣлъ всѣхъ ихъ заключить въ темницы на всю жизнь. Услышавъ объ этомъ, »Іосифъ воздалъ славу Богу«, заключаетъ его біографъ [3]).

Строгій систематикъ, какъ въ устройствѣ своего монастыря, такъ и въ борьбѣ съ ересью, Іосифъ умѣлъ сообщить тотъ же духъ и своимъ ученикамъ. Они были вѣрными блюстителями его мнѣній въ теченіе всего XVI вѣка, пока велась борьба съ остатками новгородскихъ еретиковъ. При жизни Іосифа было два такихъ случая. Съ разрѣшенія Іосифа, два его ученика—Нилъ Полевъ и Діонисій Звенигородскій удалились въ бѣлозерскую пустыню, гдѣ сосредоточивалось оппозиціонное направленіе заволжскихъ пустынниковъ. Зная взглядъ Іосифа на удаленіе изъ мѣста постриженія [4]) и принявъ во вниманіе ихъ новое мѣстопребываніе, трудно согласиться, чтобы этотъ фактъ былъ случайнымъ. Очевидно Іосифъ наблюдалъ за своими противниками, хотя и не еретиками, но косвенно защищавшими ихъ. Наше предположеніе тѣмъ бо-

[1]) Сказаніе о втор. бракѣ, Чтен. Моск. общ. ист. № VIII; Судное дѣло Вассіана, ib. 1847, IX.

[2]) Житіе Саввы Чернаго, 36—37. Заступничество Вассіана объясняется также его прежнею дружбою съ Θедор. Курицынымъ.

[3]) Житіе Іосифа, Саввы Чернаго.

[4]) См. выше, стр. 345.

ліе подтверждается, что выходцы »іосифляне« дѣйствительно заявили себя усердіемъ къ Іосифу. Узнавши, что одинъ изъ пустынниковъ (Германъ) порицаетъ ихъ духовника за то, что онъ даетъ имъ причастіе, когда Іосифъ отлученъ Серапіономъ (архіеп. новгород.), а »іосифлянъ« за преслѣдованіе еретиковъ—Нилъ, »не стерпѣвъ шипѣнія совѣтниковъ Германа (т. е. заволжскихъ старцевъ), написалъ послѣднему два грозныхъ посланія въ защиту Іосифа, въ которыхъ по примѣру послѣдняго, упрекаетъ его за то, что онъ *нога*—простой чернецъ, необлеченный саномъ, посмѣлъ порицать епископовъ и *главу* всѣхъ—митрополита, простившихъ Іосифа (по дѣлу съ Серапіономъ) и признавшихъ необходимость казни еретиковъ [1]). Въ другой разъ Іосифу далъ знать Діонисій, что у скитниковъ онъ открылъ ересь: прійдя съ однимъ попомъ въ келлію пустынника, они увидѣли у послѣдняго крестъ подъ постелею; другой же пустынникъ читалъ *книгу*, и когда увидѣлъ приближающагося Діонисія (значитъ существовали подозрѣнія противъ него),—бросилъ ее въ огонь [2]). Іосифъ немедленно сообщилъ объ этомъ своему брату Вассіану, который былъ тогда въ Москвѣ, а послѣдній доложилъ вел. князю. Василій Іоанновичъ, призвавъ Вассіана Косаго, защитника заволжскихъ пустынниковъ, сказалъ ему: »хорошо-ли дѣлаютъ твои пустынники«? На это Вассіанъ отвѣчалъ: »грамота написана съ лукавствомъ; въ ней все солгано«. Онъ просилъ допросить попа; попа пытали, но тотъ подтвердилъ написанное. Видно однако, что вел. князю надоѣли эти столкновенія. Онъ разсердился на доносчиковъ—Діонисія и Нила, велѣлъ сжечь ихъ келліи а самихъ перевести въ Кирилловъ монастырь [3]). Но этотъ случай послужилъ новымъ поводомъ къ борьбѣ между »іосифлянами« и ихъ противниками. Вассіанъ снова вступилъ въ полемику съ Іосифомъ, въ которой упрекалъ послѣдняго за то, что онъ въ осужденіи еретиковъ руководствовался ветхимъ завѣтомъ, который противенъ Богу, и, вы-

---

[1]) Отношенія иноковъ Кирил. и Іосиф. монаст. Прибавл. къ Твор. св. отц. годъ IX, кн. 3, стр. 522—26. Хрущовъ, 238.

[2]) Этотъ примѣръ показываетъ, какъ еретики возбудили интересъ къ чтенію. У нихъ были собранія книгъ. Купецъ Кленовъ былъ заточенъ въ Іос. монаст. съ *книгами*; чернецъ Захаръ возбуждалъ къ ереси своими посланіями. Конечно писали и другіе; но всѣ ихъ сочин. вѣроятно погибли во время преслѣдованій, и потому мы знакомы съ ересью только по описаніямъ обличителей, не всегда вѣрнымъ.

[3]) Ibid.

ходя изъ основаній Евангелія, проводить идею терпимости къ другимъ. Разбирая мнѣнія Іосифа, онъ уподобляетъ его Новату, который также отвергалъ покаяніе еретиковъ [1]). Этого мало: Вассіанъ, встрѣчаясь съ »юсифлянами«, открыто оскорблялъ ихъ, называя по іосифовски » отступниками«. Привыкши обращаться къ власти, Іосифъ писалъ въ Москву, къ своимъ покровителямъ (Челяднину), жалуясь на Васеіана и упрашивая доложить объ этомъ вел. князю, чтобы тотъ защитилъ его отъ порицаній Вассіана. Вмѣстѣ съ тѣмъ Іосифъ выражаетъ снова надежду на рѣшительный шагъ вел. князя противъ еретиковъ [2]). Извѣстно также, что Іосифъ выступилъ съ отдѣльнымъ сочиненіемъ противъ Вассіана, въ которомъ разбиралъ его сомнѣнія относительно ветхаго завѣта и его мнѣніе о безконечномъ милосердіи Бога, который проститъ одинаково, какъ еретиковъ, такъ и отступниковъ, называемыхъ у Вассіана, за ихъ страданія,—мучениками. Систематически развивавшійся антагонизмъ двухъ направленій разрѣшился наконецъ тѣмъ, что Іосифъ запретилъ своимъ ученикамъ имѣть сообщеніе съ учениками Нила и Вассіана, а послѣдній »юсифлянъ« не пускалъ даже въ свою келлію. И въ то время, какъ ученики Іосифа еще при жизни величали его святымъ и чудотворцемъ—Вассіанъ подводитъ эти качества подъ запрещеніе 43 главы Никона Черногорца, о ложныхъ чудесахъ: »это бѣсовскія чудеса и знаменія, говорится тамъ, и намъ не слѣдуетъ въ нихъ вѣрить« [3]).

[1]) Полемич. соч. Вассіана, Прав. соб. 1863 г.

[2]) Хрущовъ, 246.

[3]) Полемич. сочин. Вассіана, Прав. соб. 1863, III, 200—210. Судное дѣло Вассіана, Чтен. Моск. общ. истор. 1847, № IX, 10. Ср. выше, стр. 87—92. Личность Вассіана заслуживаетъ вниманія. Въ мірѣ онъ назывался Василіемъ Ивановичемъ Патрикѣевымъ. По своему происхожденію онъ былъ потомокъ Гедимина. Сынъ послѣдняго, Наримундъ, получилъ отъ Новгорода (1333 г.) въ удѣлъ нѣсколько городовъ: (Ладогу, Орѣховъ, Кексгольмъ и друг.), которые послѣ него перешли къ его сыну Патрикію, вступившему на службу къ вел. кн. моск. Василію Димитріевичу. Юрій Патрикіевичъ женился на дочери Василія—Аннѣ и былъ главнымъ воеводою при Василіѣ Темномъ, а Иванъ Юрьевичъ Патрикѣевъ занималъ важное мѣсто при дворѣ Іоанна III. Такимъ же уваженіемъ пользовался и сынъ его Василій, который отличался воинскими способностями и прославился въ битвѣ подъ начальствомъ Даніила Щени. По случаю сватовства дочери Іоанна—Елены, за литов. князя Александра, Василій участвовалъ въ посольствѣ вмѣстѣ съ Сем. Ряполовскимъ и Ѳед. Курицынымъ, фамиліи которыхъ были въ родствѣ съ Патрикѣевыми. Но какъ сторонники Димитрія въ вопросѣ о престолонаслѣдіи

Въ такимъ противоположнымъ заключеніямъ приходили лица, пользовавшіяся въ своей борьбѣ однимъ и тѣмъ же источникомъ.

Патрикѣевы приговорены были къ смерти, и только заступничество митрополита Симона и нѣкоторыхъ епископовъ замѣнило ее монастыремъ. Отецъ былъ постриженъ въ Троицкомъ, а сынъ, съ именемъ Вассіана,— въ Кирилло-бѣлозер. монастырѣ, вблизи котораго жилъ Нилъ Сорскій. Здѣсь Вассіанъ усвоилъ себѣ его взгляды на монашескую жизнь, а богатая библіотека Бѣлоозерскаго монастыря доставила ему обильный матерьялъ для книжнаго образованія. Изъ Новгорода еретическое направленіе легко распространилось на сѣверъ и сосредоточилось между прочимъ около Бѣлоозера. Эти толки возбудили напряженную книжную дѣятельность въ тамошнемъ монастырѣ. Замѣчательно, что здѣсь проявляется оппозиція »іосифлянамъ«, и здѣсь въ послѣдствіи обнаруживается ересь Θеодосія Косаго. Самъ Вассіанъ, подъ вліяніемъ еретическихъ толковъ, сталъ слѣдить за современными мнѣніями. Въ Бѣлозерскомъ монаст., а потомъ въ Симоновскомъ, онъ задумывался надъ однимъ мѣстомъ толковаго Евангелія (о Самарянкѣ): »тварь поклоняется твари«. Очевидно это мѣсто относилось къ словамъ Іисуса Христа, обращеннымъ къ самарянкѣ: »Вы не знаете чему кланяетесь, а мы знаемъ, чему кланяемся«; потому что, на основаніи этой бесѣды, въ толковомъ Евангеліи Іисусъ называется »тварью«. Можно думать, что это была одна изъ книгъ, имѣвшихъ значеніе у еретиковъ и можетъ быть заключала въ себѣ собраніе толкованій древнихъ еретиковъ, помѣщенныхъ рядомъ съ опроверженіями церковныхъ писателей. Для еретиковъ же бесѣда Іисуса съ самарянкою могла имѣть значеніе и потому еще, что въ ней проводится идея о поклоненіи Богу »духомъ и истиною«. Другое мѣсто, занимавшее Вассіана, касалось опять современныхъ споровъ. Одни говорили, что Богъ, сказавъ: »сотворимъ человѣка по образу нашему«— относилъ это къ себѣ; а другіе видѣли въ этомъ ветхозавѣтномъ текстѣ указаніе на Троицу. Въ послѣднемъ смыслѣ »понималъ« Іосифъ Волоколамскій, а Вассіанъ принималъ первое мнѣніе. При этомъ обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что споръ съ Вассіаномъ велъ ученикъ Іосифа—Досиѳей. Въ третьемъ пунктѣ уже ясно высказалась борьба лицъ, принадлежащихъ къ двумъ противоположнымъ лагерямъ. Досиѳей доносилъ, что Вассіанъ однажды говорилъ ему: »какъ *твой Іосифъ* писалъ, что на семи соборахъ отцы святые Духомъ писали; *мой* старецъ *Нилъ* того не писалъ«. Конечно Нилъ Сорскій не могъ говорить того, что здѣсь ему приписывается, а Вассіанъ вообще отрицалъ показанія Досиѳея, которыя были сдѣланы въ видѣ обвиненія долго спустя послѣ бесѣды его съ Вассіаномъ. Правда, Вассіана обвиняли еще въ непочитаніи св. Макарія Калязинскаго и митр. Іоны; но они канонизированы были только при митр. Макаріѣ, а до тѣхъ поръ имъ поклонялись, какъ и многимъ другимъ, которые за долго до канонизаціи удостоивались общаго уваженія. Изъ мнѣній Вассіана видно только, что еретическое движеніе выдвинуло на видъ

Едва-ли можно согласиться, чтобы Геннадій, въ своихъ требованіяхъ казни еретиковъ, увлекся однимъ примѣромъ »испанскаго

критику религіозныхъ вопросовъ, которая, при недостаткѣ догматическаго знанія, нерѣдко приходила къ отрицательнымъ результатамъ, хотя сами лица, раздѣлявшія ихъ, не всегда считали себя непремѣнно противниками господствующаго ученія. Притомъ было много вопросовъ, которые соприкасались между собою. Нилъ Сорскій, съ точки зрѣнія евангельской нищеты, отрицательно относился къ порядку общежительныхъ монастырей, а еретики, строго опираясь на Евангеліе,—отрицали даже ихъ необходимость. Еретики, защищая себя, проповѣдывали терпимость мнѣній; а послѣдователи Нила Сорскаго, строго держась евангельскихъ правилъ, настаивали на всепрощеніи. Вассіанъ же ясно заявилъ себя противникомъ духа ветхаго завѣта и потому никакъ не можетъ подойти къ тому направленію, которое Іосифъ называетъ »жидовствующимъ«, и подъ которое подводили Вассіана на судѣ. Вассіанъ до конца остался вѣренъ Нилу. По смерти послѣдняго онъ покровительствовалъ его скиту. Максимъ Грекъ и Курбскій, строгіе послѣдователи догматическаго ученія—вполнѣ благоволили къ Вассіану, который приписывалъ даже Максиму вліяніе на утвержденіе въ немъ прочныхъ религіозныхъ понятій (»мы Бога познали Максимомъ и его ученіемъ«); въ пустынѣ онъ велъ строгую жизнь (Курбскій); ему митр. Варлаамъ поручаетъ исправить церковныя постановленія и слѣдить за переводчиками при Максимѣ Грекѣ; онъ былъ постояннымъ собесѣдникомъ Василія Іоанновича, строгаго преслѣдователя еретиковъ. Незабудемъ, что и Максимъ Грекъ былъ объявленъ еретикомъ. Конечно причиною, какъ въ обвиненіи послѣдняго, такъ и въ нападкахъ на Вассіана, было то, что они, въ своихъ взглядахъ на религіозные вопросы, расходились съ понятіями господствующаго направленія и задѣвали существующій порядокъ вещей. Родственное отношеніе съ Ѳед. Курицынымъ, посольскія обязанности, заставлявшія соприкасаться Вассіана, съ иностранцами, и современное движеніе—должны были оказать вліяніе на мнѣнія Вассіана. Его прежняя политическая дѣятельность и послѣдовавшая за тѣмъ неудача развили въ немъ рѣзкость тона и непримиримую антипатію къ противникамъ. Переводчики опасались его »какъ великаго временнаго человѣка«. Обширное литературное движеніе оказало на Вассіана также свое вліяніе: въ его церковныхъ правилахъ мы встрѣчаемъ выпискииз Гомера, Платона, Аристотеля и др. греческихъ писателей, вѣроятно заимствованныя изъ тогдашнихъ сборниковъ. Это опять показываетъ, что кружокъ Курицына оказывалъ вліяніе на общество своими умственными интересами, а вовсе не »жидовствомъ«, котораго не потерпѣлъ-бы около себя и самъ Іоаннъ III, а тѣмъ болѣе его преемникъ. При томъ ожесточенная борьба должна была наложить много темныхъ тѣней на обѣ враждующія стороны. Устряловъ, Сказ. кн. Курбскаго, 4, 5, Сказаніе о втор. бракѣ, Чтен. Моск. общ. ист. 1847, № VIII, Судное дѣло Вассіана, ib., № XI. О рус. пропов. XV и XVI в. Ж. М. Н. просв. 1868, февр. 364.).

короля«. Какъ у него, такъ и у Іосифа, уже существовали мотивы, сочувственные дѣйствіямъ послѣдняго. Еще до свиданія съ »цесарскимъ посломъ« Геннадій хлопоталъ объ »очищеніи русской земли«. Разсказъ посла только пробудилъ въ немъ надежду подѣйствовать на вел. князя примѣромъ такого громаднаго учрежденія, какое устроилъ Фердинандъ. А у Іосифа не видно и этого вліянія [1]). Къ этимъ двумъ голосамъ въ послѣдствіи присоединился еще голосъ Максима Грека, представляющаго противоположность съ ними по другимъ вопросамъ. Видя остатки прежней ереси, Максимъ Грекъ написалъ »совѣтъ къ православному собору«. Здѣсь онъ прежде всего представляетъ рядъ *примѣровъ* ревности по вѣрѣ (Моисея, повелѣвшаго убить всѣхъ, уклонившихся къ идолослуженію; Финееса, умертвившаго 23,000 »ради одного грѣха блуднаго«); не забываетъ и Льва еп. катанскаго (предавшаго сожженію волхва Геліодора), цитируемаго Іосифомъ. За тѣмъ, обращаясь къ собору, онъ совѣтуетъ подражать »древнимъ ревнителямъ« и предать виновнаго (Исаака) въ руки *гражданской* власти [2]). Такимъ образомъ »совѣтъ« Максима Грека вѣетъ тѣмъ же духомъ, которымъ проникнуты посланія Геннадія и Просвѣтитель Іосифа.

Различіе между заволжскимъ направленіемъ и стремленіями »іосифлянъ« объясняется ихъ основными источниками. Послѣдователи Нила Сорскаго стоятъ на евангельской точкѣ зрѣнія и другой не признаютъ, а Іосифъ Волоколамскій и Максимъ Грекъ руководствуются и ветхимъ завѣтомъ, и древними *примѣрами*, которые у нихъ служатъ надежною

---

1) Изслѣдователи этого вопроса находятъ признаки нетерпимости еще въ древнѣйшемъ періодѣ. Такъ, у Ѳеодосія Печерскаго встрѣчается мысль, что, прощая своимъ врагамъ, мы не въ правѣ прощать врагамъ божіимъ. Существовало и эпичекое представленіе Бога земнымъ владыкою, откуда слѣдовало понятіе о врагахъ божіихъ, какъ о супротивномъ воинствѣ. (Миллеръ, О направленіи Іосифа Волокол. 539). Митр. Никифоръ (XII в.), разсматривая дѣятельность душевныхъ силъ, говоритъ, что вторая изъ нихъ—чувство проявляется въ ревности по Богѣ, а при неправильномъ употребленіи обнаруживается въ злобѣ, зависти и т.п. Такъ, Каинъ злоупотребилъ чувствомъ и по зависти убилъ брата своего Авеля; а Моисей, Финеесъ и Илія ревновали по Богѣ, когда первый убилъ египтянина, второй—иноплеменницу, согрѣшившую съ изральтяниномъ, третій—жрецовъ Ваала. Убиваютъ и разбойники, но по злобѣ и своекорыстію. (Русск. Достопамят. I, посл. къ Влад. Моном. о постѣ; Макарій, II, 158).

2) Сочиненія Макс. Грека, I, 51.

опорою для подтвержденія основной мысли. Въ осужденіяхъ послѣдователей Македонія, Несторія, Оригена и др. [1]) уже были примѣнены тѣ принципы, которые проводятъ Іосифъ и Максимъ; а въ постановленіяхъ Константина, Өеодосія В. и Юстиніана была выработана и самая теорія »градскихъ« законовъ, на которые ссылаются оба защитника религіозной чистоты. (Іосифъ обыкновенно ссылается на правила древнихъ отцовъ и соборовъ и на новеллы Юстиніана. Слова 12 и 13). Отсюда ясно, что вмѣстѣ съ »градскими« законами въ Россію долженъ былъ проникнуть и принципъ гражданской казни еретиковъ.

Но, ведя борьбу преимущественно противъ »жидовствующихъ«, Іосифъ весь углубился въ изученіе ветхаго завѣта и вполнѣ проникся его духомъ. »Духъ Библіи имѣлъ на него сильное вліяніе; на Библіи воспиталъ онъ строгость своихъ приговоровъ и пророческую ревность о Богѣ« [2]). Законъ возмездія за отступленія такъ укрѣпился въ Іосифѣ, что онъ для большей убѣдительности указываетъ на бѣдствія, постигавшія современныхъ отступниковъ [3]); а его ученики на столько усвоили этотъ мотивъ, что въ біографіяхъ Іосифа представляютъ даже примѣры бѣдствій, постигавшихъ его противниковъ [4]), какъ-бы въ наказаніе за противодѣйствіе ему.

Въ связи съ расмотрѣнною нами борьбою Іосифа стоитъ вопросъ о монастыряхъ. Еще въ началѣ XIV в. новгородскій протопопъ Сеитъ съ такимъ рвеніемъ проповѣдывалъ противъ монашества, что многіе оставляли монастыри и вступали въ бракъ [5]). Стригольники, отрицая внѣшнюю сторону религіи, включали сюда и монашество. Послѣдователи новгородскихъ еретиковъ отвергали монашество, какъ учрежденіе человѣчес-

[1]) Калачовъ, о Кормчей, стр. 70. Эти опредѣленія помѣщались обыкновенно въ Кормчихъ.

[2]) Хрущовъ, V.

[3]) Смерть еретиковъ у него описывается ужасными красками: »скверное сердце адова пеа (Истомы), жилище семи духовъ, сгнило и чрево его протекло«. Попъ Денисъ, посланный въ заточеніе, цѣлый мѣсяцъ пребылъ »козлогласуя и испуская гласы звѣрскіе, скотіи всякихъ птицъ и гадовъ,—такимъ образомъ извергъ скверную и еретическую душу свою«. Просвѣтитель, предисловіе.

[4]) Недоброжелатели Іосифа, несочувствовавшіе его дѣйствіямъ, порицатели его сочиненій и его ученики, оставившіе обитель,—всѣ потерпѣли должное возмездіе »отъ Бога и государя«, говорятъ біографы Іосифа.

[5]) Татищевъ, IV, 95. Никонов. III, 135.

кое, которое противно Евангелію, и въ подтвержденіе своей мысли приводили доказательство, что Іисусъ, апостолы и первые отцы церкви не одобряли монашества своимъ примѣромъ. Воздержаніе же отъ мяса и супружества еретики, на основаніи нѣкоторыхъ мѣстъ свящ. писанія, считали даже противнымъ Богу и потому осуждали. Насколько этотъ вопросъ близокъ былъ Іосифу, какъ истинному монаху, видно изъ того, что слово, посвященное опроверженію мнѣній еретиковъ, поэтому предмету одно изъ самыхъ пространныхъ, раздѣлено, по пунктамъ, на четыре главы и отличается строгою послѣдовательностью. Здѣсь ничто не забыто: даже одежда монаха объясняется символически, какъ внѣшній признакъ отрѣшенія человѣка отъ мірскихъ дѣлъ. Сначала Іосифъ слѣдитъ исторически за развитіемъ преимущественнаго значенія дѣвства и отшельничества (Мельхиседекъ, Илія, Елисей, Іеремія, Даніилъ, ессеи, дѣвство Маріи, многіе апостолы, оставившіе свои семейства), которое, по своему обыкновенію, онъ подтверждаетъ множествомъ примѣровъ. Онъ согласенъ, что можно усовершенствоваться и въ мірѣ; но не вполнѣ. Это доказывается тѣмъ, что никто изъ мірянъ, кромѣ апостоловъ, не совершилъ чудесъ, а извѣстнѣйшіе дѣятели церкви всѣ принадлежали къ монашеству. Вотъ почему на 6 соборѣ положили, чтобы епископы не имѣли женъ, такъ какъ бывшіе до тѣхъ поръ не совершили ничего замѣчательнаго [1]).

Но тотъ же Іосифъ даетъ матерьялъ для оцѣнки другой стороны вопроса. Его »Сказаніе объ отцахъ, бывшихъ въ руcкихъ монастыряхъ«, представляетъ намъ ожесточенную борьбу, возникшую въ русскихъ монастыряхъ между защитниками древнихъ уставовъ и ихъ нарушителями [2]). Жалобы на упадокъ монастырской жизни замѣтно усиливаются съ конца XV и въ XVI вв. [3]). Изъ нѣкоторыхъ примѣровъ видно, что паденіе монастырскихъ уставовъ совершалось постепенно. Борьба въ Кирилловскомъ м. началась вскорѣ по смерти его основателя; но, при помощи удѣльнаго князя, защитникамъ преданія удалось

---

1) Просвѣтитель, слово XI

2) Лѣтоп. Археогр. коммис. вып. II. Іосифъ говоритъ о борьбѣ въ монастыряхъ: Кирилловскомъ, Симоновскомъ, Саввиномъ—тверскомъ. Сюда же слѣдуетъ присоединить борьбу Іосифа въ Пафнутьевомъ монастырѣ; Паисія и Артемія въ Троицкой лаврѣ, Феодорита Кольскаго въ Кольскомъ и Спасо-Евфиміевскомъ мм. (житіе Іос. Волок. и Курбскій, Исторія Іоанна).

3) Макарій, Истор. церк. IV, 224—226, наше изслѣд. »Максимъ Грекъ«, гл. IX.

отстоять неприкосновенность устава, и еще Іосифъ, странствовавшій по монастырямъ, ставитъ въ образецъ этотъ монастырь, на ряду съ Чудовскимъ (1478 г.); но въ половинѣ XVI вѣка Іоаннъ Грозный представляетъ оба монастыря въ примѣръ паденія монастырской жизни и присоединяетъ къ нимъ еще—Симоновскій (»только по одеждѣ иноки, а все дѣлаютъ по мірскому«), Троицкій (»благочестіе иссякло«) и Сторожевскій (»до чего дошли! уже некому и затворить монастыря; на трапезѣ трава растетъ«) [1]). Өеодоритъ (игум. Кольск. и Спасо-Евө. мм.), Паисій, Артемій (Троиц. игум.) и Іосифъ Волоколамскій (игум. Пафнут. м.) должны были совсѣмъ оставить монастыри, въ которыхъ они начальствовали, потому что не могли возвратить монаховъ къ прежней жизни. Причинами такого порядка вещей слѣдуетъ признать, какъ нравственные мотивы, которые понятны сами собою, такъ и соціальныя условія того времени. Тяжелыя общественныя отношенія, при обезпеченности монастырской жизни и легкости поступленія въ монастырь, значительно содѣйствовали распространенію монашества. Оттого множество монаховъ сосредоточивалось по преимуществу въ нѣкоторыхъ городахъ; такъ какъ городскіе монастыри не представляли такихъ неудобствъ, какъ пустынные [2]). Очевидно, что эти лица были далеки отъ той жизни, которая требовала переносить много лишеній. Далѣе, къ тому же результату приводили политическія обстоятельста. Вмѣстѣ съ образованіемъ Московскаго государства увеличивались государственныя потребности, которыя тяжело ложились на народъ, и потому монастыри въ значительномъ количествѣ стали наполняться изъ низшаго класса. Конечно здѣсь рѣчь идетъ о монастырскомъ населеніи вообще, а не объ основателяхъ пустынь (см. выше, стр. 120), и притомъ по преимуществу съ исхода XV вѣка. Петръ В. говоритъ (о позднѣйшей эпохѣ), что тогдашніе монахи были почти всѣ изъ *поселянъ* [3]). Этотъ элементъ вносилъ въ монастырскую жизнь грубость нравовъ [4]).

---

[1]) Акты историч. I № 204. Посл. въ Бѣлозер. монастырь.

[2]) Во время моровой язвы въ Новгородской области (1467), въ одномъ Новгородѣ было собрано (конечно и изъ окрестныхъ монастырей) 7,650 труповъ монаховъ и монахинь; въ старой Русѣ 1,300 монаховъ. Журн. мин. нар. просв. 1868 г. февр. 354. Въ первой половинѣ XVI в. въ Троицкой лаврѣ было 3000 монаховъ (Олеарій); между тѣмъ во второй половинѣ XVI ихъ было только 700 (Флетчеръ).

[3]) Полн. собр. закон. № 4,450.

[4]) »Я видѣлъ, говоритъ Іоаннъ Грозный, по четкамъ м . . . . . . лаютъ, что въ тѣхъ четкахъ«? Акт. истор. I, № 204. О разныхъ сценахъ въ

Съ другой стороны, вмѣстѣ съ развитіемъ Московскаго государста и возникновеніемъ его борьбы съ боярствомъ—замѣчается значительное количество политическихъ постриженій, въ слѣдствіе чего въ нѣкоторыхъ монастыряхъ рѣзко выдается боярскій элементъ (см. выше, стр. 245). Монахи-бояре, при томъ невольно постриженные, конечно не оставляли своихъ обычаевъ и въ монастыряхъ. Они пробавлялись по келліямъ »постилами, коврижками и пряными овощами«; за монастыремъ держали дворы, гдѣ помѣщались всякіе запасы на цѣлый годъ, а ихъ мірскіе пріятели доставляли имъ и »фряжскія (иностранныя) вина«. Шереметьевъ, замѣчаетъ Іоаннъ Грозный, сидитъ въ келліи, какъ царь [1]). Эти лица требовали себѣ льготы и давали чувствовать свое происхожденіе. Паисій Ярославовъ оставилъ игуменство въ Троицкомъ монастырѣ потому, что не могъ исправить монаковъ; а не могъ исправить потому, что тамъ были князья и бояре, которые не хотѣли повиноваться. Они задумывали даже убить его [2]).

Отступленія отъ монастырскихъ порядковъ болѣе всего обнаруживались въ многолюдныхъ и богатыхъ монастыряхъ. Здѣсь монахи пользовались болѣе разнообразною и вкусною пищею [3]); ихъ одежда постепенно утратила прежнюю простоту: вмѣсто самодѣльнаго сукна появились шелковыя ткани и мягкія платья, подбитыя у нѣкоторыхъ соболемъ; монастырскія зданія приняли видъ каменныхъ палатъ, внутри украшенныхъ узорами, золотыми карнизами и пестрыми красками [4]). Въ большихъ монастыряхъ—монахи стали уклоняться отъ об-

---

монастыряхъ см. Сказаніе Іосифа объ отцахъ, бывш. въ русск. монаст. Лѣтоп. Археогр. ком. II. Разсужд. Вассіана, Чтен. Моск. общ. ист. 1859, III, 15. Соловьевъ, IX, 434—439. Грамоты въ Саввин. монаст. о казначеѣ Никитѣ (Алекс. Михайл.), Запис. рус. и слав. археолог. II, 684—698.

[1]) Ibid.

[2]) Полн. собр. рус. лѣт. VI, 236.

[3]) На обѣдъ и ужинъ монахамъ (въ XVI в.) подавали: пшеничный хлѣбъ, разныя ботвинья, уху, молочныя кушанья, пироги съ яйцами и сыромъ, куличи, лососину, семгу, икру, осетрину, судаки, лещи, разные кисели, съ медомъ и молокомъ, ягоды, изюмъ, орѣхи. Изъ напитковъ медъ, пиво, вино. По словамъ пр. Филарета, уклоненіе отъ древнихъ уставовъ выразилось особенно въ томъ, что икра и рыба стали допускаться по субботамъ и воскресеньямъ вел. поста. Истор. церкви, III, 164, Уставы Тихвин. и Троицкаго монаст. Акты истор. I, № 135.

[4]) Разсужд. Вассіана, Чтен. Моск. общ. ист. 1859, III. Соч. Макс. Грека, II, 260—276 и Бесѣда ума съ душею.

щей трапезы и обзаводиться своимъ хозяйствомъ: у нѣкоторыхъ можно было найти въ кельяхъ по 1000 сребрениць и болѣе [1]). Прежнюю монастырскую тишину смѣнили широкіе пріемы и угощенія, приготовляемыя для друзей изъ міряпъ. Но наклонность къ довольству не ограничивалась монастырскими стѣнами: обѣды и праздники мірянъ въ свою очередь не обходились безъ участія монаховъ [2]). Защитники скитской жизни видѣли главную причину этихъ уклоненій въ существованіи монастырскихъ вотчинъ. Дѣйствительно мы имѣемъ множество примѣровъ, что монастыри всѣми способами старались расширить свою территорію. Они хлопотали, чтобы умирающіе записывали свои имущества на монастыри; входили съ частыми просьбами къ правительству о пожалованіи новыхъ земель; присоединяли къ себѣ сосѣднія владѣнія; составляли отъ себя акты въ пользу монастыря на имя лицъ, умершихъ безъ завѣщанія; наконецъ дѣйствовали на многихъ доводами и толкованіями разныхъ мѣстъ изъ отцовъ церкви, а нерѣдко вписывали въ книги подъ ихъ именемъ такія правила, какихъ вовсе не было въ ихъ твореніяхъ [3]). Эти хлопоты о богатствѣ такъ возбудили представителя скитскаго направленія—Нила Сорскаго, что онъ написалъ обличительное сочиненіе о монахахъ, странствующихъ для собиранія богатства [4]).

Поземельное владѣніе въ то время было самымъ надежнымъ обезпеченіемъ, а доходы монастырей изъ этого источника составляли значительный процентъ въ сравненіи съ общимъ государственнымъ доходомъ [5]). Но къ этому слѣдуетъ еще присоединить до

---

[1]) Зиновій, Истины показаніе.

[2]) Акты истор. I, № 204.

[3]) Подроб. съ указан. источник. въ нашемъ изслѣд. »Максимъ Грекъ«. II, 267—269.

[4]) Опис. Рум. муз. 628; Царскій, № 274.

[5]) На стр. 159 мы представили общій поземельный доходъ въ 824,599 руб., соотвѣтственно съ цифрою крестьянъ, основываясь на данныхъ относящихся къ Троиц. лаврѣ. Но приведенная цифра еще не даетъ полнаго представленія. Если даже предположить, что территорія Троиц. м. не распространялась съ XVI до XVIII, в., то принимая во вниманіе процентъ возрастанія населенія на 1/5 въ столѣтіе, для XVI вѣка изъ 100,000 (106,600) человѣкъ (XVIII в.) получится только 65,000 (но вѣдь территорія его въ XVI в. была менѣе обширна нежели въ XVIII, слѣд. и населенія было менѣе), которые даютъ дохода, по Флетчеру, 100,000 р. (а не 100,000 чел. какъ мы взяли для примѣра, желая по возможности быть умѣренными). Сдѣлавъ же надлежащее вычисленіе на-

ходъ отъ промышленныхъ операцій и множество частныхъ пожертвованій [1]).

Монастырская обстановка свидѣтельствовала о значительныхъ богатствахъ монастырей [2]). Конечно не всѣ въ нихъ могли одинаково

селенія для предъидущихъ столѣтій, на основаніи данныхъ XVIII с., мы получимъ, что въ XVI вѣкѣ (по предложенному только-что разсчету) 527,724 чел. приносило доходу до 800,000 руб; въ XVII в. 659,580, чел.—900,000; въ XVIII же в. 824,599 ч.—1,200,000 руб. Впрочемъ только часть доходовъ монастыри собирали деньгами; остальное доставлялось натурою и потомъ уже сбывалось посредствомъ торговли. Натуральный же взносъ (см. стр. 159. примѣч. 2) предполагаетъ эту цифру еще выше. При всѣхъ денежныхъ разсчетахъ слѣдуетъ помнить значеніе тогдашней монеты; стр. 159, пр. 4). Въ концѣ XVII в. весь государственный доходъ равнялся 1,750,000 р., а въ 1710 г. 3,834,418 руб. Голиковъ, Дѣян. Петра В. VIII, 525. Соловьевъ, XVI, 44.

[1]) Ср. цифры, показанныя на стр. 134, 150, 158, 162, 163, 166. Что касается пожертвованій на поминъ и др. религіозныя потребности, то нѣтъ возможности представить даже приблизительную ихъ цифру. Въ обиходѣ Волоколамскаго м. за все XVI столѣтіе записано только 4,000 р., а о большихъ вкладахъ не считали нужнымъ упоминать, потому что они велики (напр. Іоанна Грознаго, Скуратова). Чтен. Моск. общ. истор 1863, IV. Между тѣмъ жертвы Іоанна Грознаго всегда записывались въ синодики, что необходилось безъ вкладовъ. Его сынъ—Іоаннъ пожертвовалъ въ Бѣлозерскій м. 1,000 р. Богатые постриженники, при поступленіи въ монастырь, давали по 300 и 400 руб., а нѣкоторые и до 1000, не считая земель. Есть извѣстіе, что въ XVI в. даже не принимали никого безъ вклада, и потому, по религіознымъ побужденіямъ. богачи считали необходимымъ помогать несостоятельнымъ. (Fletcher, II, 95, 96). Каждое придворное торжество (свадьбы, крестины) или печальное событіе (похороны) не обходилось безъ пожертвованій на монастыри. Въ такихъ случаяхъ, говоритъ Котошихинъ, денегъ расходится множество тысячъ (вмѣстѣ и нищимъ). За погребеніе высшее духовенство получало изъ казны 60—100 р., настоятели монастырей 30—50, остальныя участвующія лица—5—20 р.; глава I.

[2]) Сохранившаяся опись Бѣлозерскаго монастыря (полов. XVII в.) наглядно представляетъ намъ эту сторону монастырскаго быта. Въ ней описано 63 образа серебряныхъ, вызолоченныхъ и золотыхъ, украшенныхъ драгоцѣнными камнями: яхонтомъ, жемчугомъ, лалами, бирюзой, топазомъ, изумрудомъ, алмазомъ и т. п., въ ризахъ съ подобными же украшеніями и увѣшанныхъ разными мелкими дорогими вещами; 457 образовъ—серебряныхъ или вызолоченныхъ; 50 образовъ, покрытыхъ золотомъ; 20 золотыхъ стихарей, до 60 атласныхъ и бархатныхъ ризъ, до 30 ризъ, усаженныхъ дорогими камнями; 20 пеленъ, усаженныхъ жемчугомъ; 8 жемчужныхъ поясовъ; до 90 церковныхъ вещей (сосудовъ, подсвѣчниковъ и т. п.) золотыхъ и серебряныхъ; болѣе 30 книгъ, оправленныхъ въ золото и серебро и усыпанныхъ камнями; множество

пользоваться этими средствами, а потому въ монастырской жизни эпохи упадка замѣчается стремленіе къ достиженію высшихъ сановъ,

---

кусковъ бархата и атласа; наконецъ главныя двери были обложены чеканнымъ серебромъ, а помѣстамъ вызолочены. Многія изъ серебряныхъ вещей также сдѣланы изъ чеканнаго серебра или подъ чернію. Эта опись помѣщена на 217 страницахъ (см. Записки отдѣл. рус. и слав. археологіи, II, 126—343). Не менѣе значительными представляют я и богатства высшихъ духовныхъ лицъ. Еще въ началѣ XVI в. главное достояніе ихъ состояло въ дорогихъ мѣхахъ (соболяхъ, горностаяхъ, бѣлкахъ), шубахъ, сосудахъ и домашнихъ вещахъ (Соловьевъ, V, 483—484). Но въ XVII в. преобладаютъ уже металлическія издѣлія и значительныя денежныя собранія. По смерти патр. Іосифа осталось множество серебряной посуды, тщательно сбереженной, и 13,400 р. деньгами (Соловьевъ, X, 209,210.) Казна патріарха Никона нисколько не уступала царскимъ богатствамъ (Ср. опись домовой казны патр. Никона, во Временникѣ, № XV, стр. 1—136, и опись домашняго имущества царя Іоанна Васильевича, Временникъ, № VI, стр. 1—46). Въ описи ея означено: 140 образовъ въ томъ же родѣ, какъ и въ описи Бѣлозер. мон.; 48 золотыхъ, серебряныхъ и вызолоченныхъ крестовъ, украшенныхъ камнями; 3 ковчега, обитыхъ бархатомъ и серебромъ; 12 панагій—золотыхъ, серебряныхъ и вызолоченныхъ, съ камнями; 22 церковныхъ сосуда—золотыхъ, съ камнями; 13 пеленъ бархатныхъ и атласныхъ съ камнями; 18 серебряныхъ окладовъ для иконъ; 5 серебряныхъ большихъ лампадъ; 16 посоховъ (сандальныхъ, раковинныхъ, финиковыхъ, чернаго дерева—въ серебрѣ и золотѣ, съ камнями); 10 бархатныхъ и атласныхъ подушекъ, шитыхъ золотомъ; 7 шубъ, подбитыхъ куницами, соболями и горностаемъ; 98 серебр. кубковъ; 1 золотая братина и 22 серебр.; 70 сереб. стакановъ; 94 сереб. ковша; 1 золотая чаша и 15 серебр.; 48 серебр. чарокъ; 8 серебр. кружекъ; 2 серебр. кувшина; 5 сер. фляжекъ; 12 серебр. россольниковъ; 3 сер. судковъ; 5 сер. солонокъ; 28 серебр. блюдъ; 13 серебр. тарелокъ; 12 серебр. сковородъ; 15 серебр. ложекъ; 5 серебр. шандаловъ; 7 сереб. рукомойниковъ; 27 штукъ золотнаго бархата; 43—простаго бархата; 10—золотнаго атласа; 44—гладкаго атласа; 39 кусковъ камки; 12—тафты; 9 сороковъ соболей; 44 куска сукна; 17 турецкихъ и персидскихъ ковровъ. За тѣмъ перечисляется множество одеждъ, дрогоцѣнныхъ камней, куски золота и золото въ листахъ; шелкъ, кружева, тесьмы, краски, оружіе, часы, и т. п. вещи. Въ мѣшкахъ было найдено 16,696 руб. сер., 2,449 золот. ефимковъ и 751 золот. монета разнаго сорта; наконецъ въ казнѣ хранились долговыя записки на 3,000 руб. Денежный сборъ по большей части составлялъ доходъ съ вотчинъ, принадлежавшихъ патріарху (ib.). Отдѣлка одной иконы патр. Никономъ (въ золото и драгоцѣнные камни) обошлась ему въ 44,000 руб. сер. см. Шушеринъ, жизнь патр. Никона, 44. По описи драгоцѣнныхъ вещей Никона, хранившихся въ Воскресенскомъ м. значится: золотой крестъ съ 46 алмазами; золотая запона въ камняхъ въ 300 руб.; зо-

для чего прибѣгали къ подаркамъ, обѣщаніямъ и посредничеству [1]). Достигшіе цѣли эти лица окружали себя родственниками и друзьями, съ которыми ѣздили по селамъ и проживали монастырское достояніе [2]). Управленіе же монастырскихъ крестьянъ въ эту эпоху представляется далеко не въ привлекательномъ видѣ. Бѣдственное экономическое положеніе, при частомъ разстройствѣ домашняго хозяйства, заставляло ихъ прибѣгать къ займамъ, за которые (хлѣбъ и деньги) приходилось платить большіе проценты монастырю или монахамъ, имѣвшимъ въ то время право держать собственное хозяйство. Частыя разоренія были причиною накопленія значительнаго количества долговъ, которые въ концѣ концовъ приводили къ полному закабаленію, такъ какъ въ этомъ случаѣ переходъ съ монастырской земли становился невозможнымъ, въ слѣдствіе требованія уплаты всѣхъ долговъ и вознагражденія за прожитое время на монастырской землѣ. При такихъ отношеніяхъ монастырское управленіе принимало всѣ черты воеводскаго, тіунскаго и вообще свѣтскаго управленія и суда. Вассіанъ, Максимъ Грекъ и Іоаннъ Грозный представили намъ эти отношенія въ крупныхъ чертахъ, но съ значительною долею сатирическаго элемента [3]). Истинные представители монашества, какъ Іосифъ Волоколамскій и Діонисій Радонежскій, по

лотая панагія съ большимъ яхонтомъ и 24 малыми; золотая запона турецкой работы, съ большимъ алмазомъ и 20 мал., 4 изумруда въ 200 р. каждый; 2 изумруда въ 700 руб.; 2 изумруда въ 300 р.; изумрудъ въ 50 р.; нѣсколько камней яхонта лала, изумруда, топаза, жемчуга, алмаза. (Записки рус. и славян. археологіи, II, 612—613). Постройка патріаршаго дома въ Москвѣ стоила Никону 20,000 р.; насадный заводъ — 10,000; на людемъ войска въ польскій походъ онъ поднесъ 10,000; потомъ еще затратилъ на насадъ 9,000 р.; на 3,000 руб. купилъ лошадей, а шапка архіерейская обошлась ему въ 5—6,000 р. Соловьевъ, XI, 302.

1) Посланіе Іоанна Грознаго въ Кирил. мон. Акты истор. I, № 204. Сочин. Макс. Грека, II, Слово о покаяніи. «Едва умретъ игуменъ или экономъ, говоритъ Іоаннъ Грозный, уже многіе стараются занять ихъ мѣсто, тая другъ отъ друга о своихъ стараніяхъ, хотя многимъ извѣстны эти старанія. Одни добиваются подарками, другіе ласками. А зачѣмъ? Явно, что ради имѣнія». Максимъ Грекъ говоритъ, что они достигали сановъ чрезъ дьяковъ, которымъ платили за это золотомъ и серебромъ. Сочин. III, Повѣсть страшная.

2) Соч. Макс. Грека, ibid. Стоглавъ.

3) См. подробности въ нашихъ изслѣдов. «Максимъ Грекъ», II, гл. IX; Русск. общ. дѣятели, гл. IV.

время бѣдствій, постигавшихъ страну, когда являлась настоятельная необходимость въ содѣйствіи монастыря, приходилось уже бороться съ большинствомъ братіи, не желавшимъ отступаться отъ своихъ привычекъ и удобствъ.

Съ другой стороны, излишняя довѣрчивость къ обществѣ къ религіознымъ побужденіямъ обнаружилась въ разсматриваемую эпоху рядомъ отрицательныхъ явленій. Легкость основанія часовенъ или монастырей была причиною, что многіе брались за это исключительно по матеріальнымъ разсчетамъ: избравъ удобное мѣсто въ лѣсу, они отправлялись съ иконами по селамъ и городамъ за собираніемъ приношеній, а потомъ проживали ихъ на себя. Другіе странствовали по домамъ и на площадяхъ, гдѣ объявляли свои видѣнія и пророчества, сопровождаемыя экстатическими движеніями. Отсюда естественно было прійти къ заключенію, что »многіе идутъ въ монастырь только ради покоя тѣлеснаго« [1]. Но монастырскіе безпорядки еще усиливались тѣмъ, что во многихъ мѣстахъ существовали общіе монастыри, въ которыхъ жили вмѣстѣ монахи и монахини, противъ чего постоянно вооружались представители церкви XV и XVI вв. Всѣ остальные нравственные недостатки монастырей были только результатомъ этихъ общихъ причинъ. Одновременно съ упадкомъ монастырской жизни монастыри утрачиваютъ прежнее значеніе школы. Уже въ сборникахъ XVI в. встрѣчаются поученія, въ которыхъ проводится мысль, что монахамъ не прилично заниматься обученіемъ дѣтей. [2])

Существующія явленія естественно приводили къ мысли о необходимости реформы монастырей. Одни думали достигнуть цѣли строгимъ требованіемъ выполненія древнихъ уставовъ (Іосифъ Волоколамскій) и введеніемъ общежительнаго порядка (Макарій, архіеп. новгородскій) вмѣсто пустынной жизни. Но эта мѣра привела только къ расширенію монастырей, что само по себѣ уже дѣйствовало отрицательно на монастырскую жизнь [3]). Другіе, напротивъ, видѣли единственный выходъ въ совершенномъ обособленіи монашества отъ общественной жизни—т. е. въ скитской жизни (Нилъ Сорскій). Первые были защитники поземельной собственности монастырей, а вторые считали ее не-

1) Стоглавъ.
2) Прав. Соб. 1862, февраль, Списыв. книгъ, 167.
3) См. выше, стр. 74.

согласною съ монастырскою жизнію. Столкновеніе двухъ направленій въ рѣзкихъ чертахъ обнаружилось на соборѣ 1503 г.

Этотъ соборъ собственно предназначался для рѣшенія вопроса о вдовыхъ попахъ; но на немъ былъ затронутъ и вопросъ о монастырскихъ имуществахъ. Впрочемъ нельзя думать, чтобы послѣдній былъ вызванъ случайными обстоятельствами. Изъ житія Іосифа Волоколамскаго видно [1]), что его сторонники, опасаясь, чтобы вопросъ о монастырскихъ имуществахъ не привелъ къ отрицательному результату, вызвали его на соборъ. Изъ того же источника видно, что инипіатива самаго вопроса принадлежала защитникамъ скитской жизни (Паисій Ярославовъ и Нилъ Сорскій), которые побудили Іоанна III разсмотрѣть его на соборѣ. Но изъ дѣла [2]) извѣстно, что онъ былъ предложенъ собору Іоанномъ III. Обѣ извѣстія легко примиряются. Паисій Ярославовъ и Нилъ Сорскій до этого времени были весьма близки къ Іоанну [3]) и, вѣроятно, подали ему мысль, опираясь на нравственныя побужденія, а Іоанну III она могла понравиться изъ политическихъ видовъ [4]). Ему нужны были земли для раздачи служилымъ людямъ, а примѣръ съ новгородскими церковными имуществами подавалъ надежду на счастливый исходъ, и потому онъ охотно предложилъ этотъ вопросъ на обсужденіе собора. Соборъ состоялъ исключительно изъ представителей монашества; но въ числѣ его членовъ были Паисій, Нилъ и его сторонники. Послѣ рѣшенія дѣла о вдовыхъ попахъ—Нилъ Сорскій предложилъ собору, чтобы у монастырей селъ не было, а монахи чтобы жили по пустынямъ и питались рукодѣльемъ. Его поддерживали бѣлозерскіе пустынники. Такимъ образомъ Нилъ Сорскій остался вѣренъ своему отрѣшенному ученію; но противъ него выступилъ съ рѣчью Іосифъ Волоколамскій. Примѣры древнихъ греческихъ и русскихъ монастырей послужили ему матеріаломъ. Но Іосифъ далеко не былъ теоретикъ. У него были на готовѣ и практическіе интересы. «Если у

---

1) Житіе Іосифа, въ Твор. св отцовъ.

2) Калачовъ, о Кормчей, примѣч. 15.

3) Житіе Іосифа, ibid.

4) Вассіанъ говоритъ: «Вел. князь велѣлъ быть на Москвѣ святителямъ, и Нилу, и Іосифу поповъ ради, паче же рещи *восхотѣ* отъимати села у святыхъ церквей и монастырей». Какъ будто одинъ вопросъ прикрывается другимъ для предосторожности. Полем. соч. Вас. Прав. соб. 1863, III, 206.

монастырей не будетъ селъ, прибавилъ онъ, то какъ настричься честному *и благородному* человѣку (въ его монастырѣ было много бояръ). А если не будетъ честныхъ старцевъ—откуда взять въ митрополиты, архіепископы, епископы и на другія власти? Если же не будетъ честныхъ и благородныхъ старцевъ, тогда вѣрѣ будетъ поколебаніе»! Соборъ согласился съ Іосифомъ [1]). Результатомъ его разсужденій былъ отвѣтъ митр. Симона Іоанну III. Самый же тонъ отвѣта ясно говоритъ, что на составленіе его имѣлъ большое вліяніе Іосифъ. Онъ наполненъ примѣрами изъ ветхозавѣтной (о левитахъ) и новозавѣтной исторіи въ пользу поземельной собственности церкви. Далѣе слѣдуютъ примѣры, взятые изъ жизни греческихъ и русскихъ монастырей и постановленія соборовъ и греческихъ императоровъ (Константина, Юстиніана). Наконецъ приводятся узаконенія русскихъ князей и ханскіе ярлыки. Всѣ эти данныя подведены подъ одну общую мысль о неприкосновенности правъ, дарованныхъ монастырямъ, съ указаніемъ на дѣйствительную неприкосновенность монастырской собственности въ теченіе многихъ вѣковъ, которая ограждена на вѣки строгими запрещеніями древнихъ уставовъ и постановленій. Отсюда слѣдуетъ окончательный выводъ, что соборъ «не смѣетъ ихъ отдать, потому что всѣ онѣ посвящены Богу и должны сохраняться нетронутыми до конца вѣковъ [2])». Осторожный Іоаннъ уступилъ настояніямъ собора, вполнѣ понимая, что въ противномъ случаѣ онъ возбудитъ противъ себя нравственную силу общества. Однако вопросъ о монастырскихъ имуществахъ продолжалъ разбираться въ литературѣ.

Продолжателемъ мнѣній Нила Сорскаго современники называютъ князя-инока Вассіана Патрикѣева (Косаго) [3]). А Іосифъ Волоколамскій приписываетъ ему иниціативу въ вопросѣ о монастырскихъ имуществахъ при Василіѣ Іоанновичѣ, что признаетъ и самъ Вассіанъ [4]). Въ борьбѣ съ іосифовскимъ направленіемъ онъ написалъ отдѣльную книгу въ 10 главъ и рядъ полемическихъ сочиненій, изъ которыхъ одно представляетъ въ діалогической формѣ его борьбу съ Іосифомъ (лица: Іосифъ и Вассіанъ). Въ нихъ относительно настоящаго вопроса Вассіанъ

---

[1]) Объ отнош. Кирил. и Іосиф. монастырей.
[2]) Калачовъ, прим. 15.
[3]) Письмо объ отн. Кир. и Іос. мон. Твор. св. отц. годъ IX, кн. III, 505.
[4]) Полем. сочин. Вассіана, 207.

доказываетъ несоотвѣтствіе монастырскихъ имуществъ съ духомъ Евангелія и жизнію представителей древняго монашества, и, строго развивая основную мысль, доходитъ до отрицанія всякихъ украшеній въ церквахъ. По его мнѣнію церковныя вещи не должны быть изъ золота и серебра. »Лучше, говоритъ онъ, раздать богатство нищимъ и убогимъ, нежели украшать имъ церкви«. Рядомъ съ полемическими сочиненіями Вассіана обыкновенно въ сборникахъ помѣщаются указанія и выдержки изъ Пандектовъ Никона Черногорца, сравненіе которыхъ съ его мнѣніями о казни еретиковъ и монастырскихъ имуществахъ убѣждаетъ въ безусловномъ вліяніи послѣдняго какъ источника на Вассіана [1]).

По смерти Іосифа (1515 г.) Вассіанъ велъ не менѣе упорную борьбу съ его учениками [2]); но въ это время онъ пріобрѣлъ себѣ поддержку въ лицѣ Максима Грека (1518), съ которымъ онъ сошелся по поводу переводнаго дѣла. Съ этихъ поръ они дѣйствуютъ вмѣстѣ противъ несочувственныхъ стремленій стороны Іосифа. Въ обличеніяхъ Максима Грека и Вассіана важна соціальная сторона. Они представляютъ намъ въ крупныхъ и рѣзкихъ чертахъ взаимныя отношенія двухъ сословій — владѣльцевъ и подвластныхъ имъ крестьянъ: съ одной стороны передъ нами рисуются — довольство, роскошь, праздная во всѣхъ отношеніяхъ жизнь и пренебреженіе чужими правами; съ другой — бѣдственное экономическое и нравственное состояніе, доходящее до полнаго рабства; физическое угнетеніе и тяжелый трудъ, мало дающій для себя [3]). Но въ обличеніяхъ Максима Грека видна общая точка зрѣнія на существующія отношенія; въ полемикѣ Вассіана вездѣ имѣются въ виду »лукавые іосифляне«. И Вассіанъ, и Максимъ Грекъ общими причинами подобнаго состоянія считаютъ сребролюбіе и властолюбіе. Оба они обращаются къ власти, которая должна исправить эти недостатки, и оба предлагаютъ рѣшительную мѣру для уничтоженія ихъ.

Вассіанъ и Максимъ Грекъ въ своихъ сочиненіяхъ постоянно являются защитниками низшаго класса, а заботу о немъ считаютъ высшею обязанностію царей; церковныя имущества въ древнѣйшую эпоху церкви составляли принадлежность бѣдныхъ, и съ тою же цѣлью дѣлались

---

1) Полемич. сочин. Вассіана, Прав. соб. 1863, III, предисл.

2) Ibid 210.

3) Подробнѣе объ этомъ въ нашихъ изслѣд. »Максимъ Грекъ, гл. IX, и Русск. общ. дѣят. гл. I, III, IV.

пожертвованія въ монастыри, по крайней мѣрѣ это назначеніе имуществъ постоянно имѣлось въ виду. А потому оба противника существующихъ отношеній требовали коренной реформы въ церковной жизни—уничтоженія поземельной собственности монастырей. По мнѣнію Максима Грека, монастырскія имѣнія должны были получить прежнее свое назначеніе, т. е. служить вспомоществованіемъ для нищихъ, вдовъ, сиротъ и вообще обдѣленныхъ судьбою въ имущественномъ отношеніи. Вассіанъ, отрицая право владѣнія землею за монастырями, допускаетъ его только для церквей и соборовъ; но и въ этомъ случаѣ, за удовлетвореніемъ потребностей клира, они должны идти для вспомоществованія бѣднымъ и на выкупъ плѣнныхъ (согласно съ 20 словомъ Никона Черногорца). Идеаломъ монашества въ глазахъ Максима и Вассіана представляется пустынножительсво, но они далеки отъ мысли, подобно Іосифу, видѣть его цвѣтущее состояніе въ огромномъ братствѣ. Максимъ Грекъ постоянно проводитъ мысль, что главная обязанность человѣка состоитъ въ добрыхъ дѣлахъ; что хорошій мірянинъ лучше дурнаго монаха; что нравственная жизнь среди мірскихъ искушеній болѣе значитъ, нежели добродѣтель въ тиши; что вся разница между міряниномъ и монахомъ—внѣшній видъ. Но ни черныя ризы, ни лишеніе мяса не спасутъ человѣка, если онъ не будетъ заботиться объ усовершенствованіи нравственномъ. Въ монастырь можетъ идти тотъ, кому трудно спастись въ мірѣ. Въ особомъ посланіи Максимъ Грекъ опровергаетъ мысль, господствовавшую тогда въ обществѣ о предпочтеніи монашеской жизни супружеству, и совѣтуетъ лицу, обратившемуся къ нему съ такимъ вопросомъ, отказаться отъ намѣренія оставить семейную жизнь. И Максимъ Грекъ, и Вассіанъ возражали также противъ запрещенія вдовыхъ поповъ и діаконовъ. Ратуя противъ недостатковъ монастырской жизни, они еще болѣе обращаютъ вниманіе на высшихъ лицъ, которыя подавали въ этомъ случаѣ примѣръ низшимъ. Наклонность ихъ къ пышности, блеску (въ одеждѣ, пирахъ, экипажахъ, обстановкѣ), церковной внѣшности (драгоцѣнныя украшенія иконъ, шумныя колокола) и недоступность—они постоянно противополагаютъ бѣдственному состоянію низшаго класса, издыхающаго отъ голода, которому въ отвѣтъ на просьбы—бросаютъ кусокъ гнилаго хлѣба. У Максима Грека эти обличенія не были пустыми фразами: съ такимъ же тономъ обращается онъ и къ остальному обществу, въ которомъ интересы высшаго класса слишкомъ подавляли классъ, подчиненный ему; а злоупотребленія, возникавшія изъ этихъ отношеній, при-

кривлялись исключительно выполненіемъ религіозныхъ обрядовъ: Максимъ Грекъ совѣтуетъ лицамъ, идущимъ служить молебны, раздать деньги вмѣсто «іереевъ» — нуждающимся бѣднякамъ. Опираясь на извѣстное обращеніе Іисуса Христа къ представшимъ на страшный судъ—Максимъ Грекъ говоритъ, что только милость и любовь къ ближнему имѣетъ значеніе въ глазахъ Бога, а о постахъ, долгихъ молитвахъ, пустынныхъ подвигахъ ничего не сказано въ этомъ обращеніи потому, что онъ требуетъ милости, а не жертвъ, неимѣющихъ въ сравненіи съ первою никакого достоинства [1]). Вотъ общественное значеніе лучшихъ представителей того времени.

Однако и Максима, и Вассіана постигла горькая участь. Вассіанъ говоритъ, что Іосифъ Волоколамскій не хотѣлъ примириться съ учениками Нила Сорскаго [2]). Его антипатіи цѣликомъ перешли къ его ближайшему ученику—Даніилу, который въ эту эпоху былъ уже митрополитомъ. Гордый и мстительный (онъ не хотѣлъ примириться съ Максимомъ даже въ то время, когда былъ лишенъ сана), онъ не могъ относиться благодушно къ противоположному направленію. Мы видѣли, что многіе были недовольны исправленіемъ книгъ Максима Грека. Въ его *буквальныхъ* отступленіяхъ отъ прежнихъ переводовъ (вмѣсто Христосъ сѣде одесную Отца, сѣдяй одесную Отца, было написано сидѣвъ, сидѣвшаго) и въ *сопоставленіи* ихъ съ греческимъ текстомъ (исключеніе слова «истинный» въ символѣ) они видѣли явную ересь. Но митр. Даніилъ, принявъ сторону обвинителей, показалъ, что онъ нисколько не стоитъ выше темной массы приверженцевъ буквы. По всей вѣроятности эти пункты послужили только предлогомъ къ удаленію Максима. Онъ былъ слишкомъ извѣстенъ по своему догматическому образованію и долго служилъ авторитетомъ въ глазахъ современнаго общества, а потому для обвинителей важны были такіе пункты, которые прямо заподозрѣвали его авторитетъ въ этомъ отношеніи. Максимъ Грекъ былъ два раза призванъ къ суду—въ 1525 и 1531, а Вассіанъ только въ 1531 г. Въ дѣлѣ Максима Грека всѣ обвиненія главнымъ образомъ враща-

---

[1]) Подробнѣе въ нашемъ изслѣд. Максимъ Грекъ, гл. IX, X, XI (стр. 336). Особенно въ сочин. Максима Грека, II, слова I, III, V, X, XI, XIII, XV, XVI, XX, XXII, XXXVI. Полемич. сочин. Вассіана, Прав. собес. 1863, III, и Русск. общ. дѣят. IV.

[2]) Полемич. соч. Вассіана, Прав. соб. 1863, III, 210.

ются около двухъ пунктовъ—его стараній въ пользу константинопольскаго патріарха и интересовъ Греціи и на вопросѣ о монастырскихъ имуществахъ, въ связи съ обличеніями высшей іерархіи. Обвинительные пункты Вассіана, за исключеніемъ вопроса о переводѣ »житія Богородицы« Метафраста (сдѣланномъ Максимомъ)—опять таки по буквальному толкованію, и нѣсколькихъ отступленій, постоянно сводятся на вопросъ о монастырскихъ имуществахъ. Очевидно, что послѣдній составлялъ здѣсь важнѣйшую статью. Споръ съ обвиненными велъ самъ митр. Даніилъ, и своими длинными цитатами изъ священнаго писанія, церковныхъ писателей и каноническихъ правилъ, искусно придобранными подъ одну общую мысль, приводящую къ обвинительному приговору, ясно показалъ, что онъ вполнѣ усвоилъ пріемы діалектики Іосифа. Въ полемикѣ Вассіана и Максима Грека противъ монастырскихъ имуществъ—онъ видитъ порицаніе самихъ чудотворцевъ и представителей древняго монашества, которые владѣли поземельною собственностью. Самый способъ веденія дѣла показываетъ, что въ то время судъ мало предоставлялъ гарантій для обвиненныхъ. Показанія доносителей, выдвинувшія на видъ всю прежнюю жизнь обвиненныхъ и ихъ домашнія бесѣды, ясно говорятъ, что въ то время болѣе всего заботились о количествѣ обвиненій, а не о возможности оправданія подсудимаго лица [1]). Даже строго догматическія мнѣнія, высказанныя Вассіаномъ и Максимомъ Грекомъ въ ихъ сочиненіяхъ, не были приняты во вниманіе.

Въ первый разъ Максимъ Грекъ былъ сосланъ въ *Волоколамскій* монастырь и отданъ подъ надзоръ двухъ »іосифлянъ«—Іоны и Тихона Леньнова, въ послѣдствіи игумена того же монастыря. Максиму запрещено было даже писать. Эти надсмотрщики были свидѣтелями противъ Максима на второмъ соборѣ, а его бесѣды съ двумя »іосифлянами« послужили обвинительными пунктами противъ него самого. Въ волоколамской темницѣ Максимъ Грекъ много потерпѣлъ отъ тяжелыхъ оковъ, дыма, холода и голода, отчего по временамъ впадалъ даже въ оцѣпенѣніе [2]). Послѣ втораго собора, когда былъ осужденъ Вассіанъ;

[1]) Судное дѣло Максима Грека и Вассіана, Чтен. Моск. общ. истор. 1847, VII, IX и наше изслѣд. Максимъ Грекъ, II, гл. XI и Русск. общ. дѣят. XVI в. гл. IV.

[2]) Ibid и Курбскій, стр. 39. Сочин. Макс. Гр. II, 361. Сказаніе о Максимѣ, Опис. рукоп. Синод. Библ. II, 579.

Максимъ Грекъ былъ переведенъ въ тверской—Отрочь монастырь, подъ надзоръ роднаго брата Іосифа Волоколамскаго, епископа Акакія, а въ Волоколамскій монастырь былъ помѣщенъ Вассіанъ, гдѣ онъ умеръ отъ дурнаго содержанія [1]). Замѣчательно также, что на его судѣ, кромѣ общихъ обвиненій, ему были поставлены въ вину прежнія его сомнѣнія, свидѣтелемъ которыхъ, совершенно неожиданно для Вассіана, явился »іосифлянинъ« Досиѳей [2]). Послѣ втораго суда вмѣстѣ съ Максимомъ Грекомъ были разосланы по монастырямъ его ближайшіе ученики и сотрудники (Савва, Зиновій Отенскій, Михаилъ Медоварцевъ); а наиболѣе близкій изъ нихъ Сильванъ былъ посаженъ подъ стражу въ митрополитовомъ домѣ, гдѣ, черезъ нѣсколько дней, печально окончилъ свою жизнь [3]). Впрочемъ Акакій оказывалъ покровительство Максиму Греку, а въ 1553, по ходатайству нѣкоторыхъ лицъ, его перевели въ Троицкую лавру« [4]).

»Дѣянія собора на Максима Грека и Вассіана характеризуютъ Даніила, какъ начетчика и книжника, взглядъ котораго не идетъ далѣе предвзятой мысли, подкрѣпленной свидѣтельствомъ отъ священныхъ книгъ, разогрѣтой ненавистью къ подсудимому и непреклонной отъ сознанія своей силы и власти« [5]).

Современный авторъ безъименнаго письма, объясняющаго намъ внутренніе мотивы полувѣковой борьбы »іосифлянъ« съ послѣдователями Нила Сорскаго, вполнѣ вѣрно замѣчаетъ: »всѣмъ бѣдамъ матерь—мнѣніе, мнѣніе—второе паденіе«. Но тутъ же даетъ намъ понять отношеніе двухъ враждебныхъ сторонъ, прибавляя: »Іосифъ все благочёніе снималъ съ Кириллова монастыря«. Это замѣчаніе тѣмъ болѣе важно, что, судя по тону письма, авторъ самъ былъ ученикомъ или сторонникомъ Іосифа [6]).

Но мнѣнія менѣе всего поддаются требованіямъ регламентаціи.

---

1) Курбскій говоритъ: »Они же (іосифляне) умориша его вскорѣ« —выраженіе слишкомъ общее. Стр. 5.

2) Судное дѣло Вассіана, Чтен. Моск. общ. исторіи, 1847, N. IX.

3) Курбскій говоритъ, что онъ умеръ »злою смертью«. Стр. 42. Сильванъ занимался переводомъ книгъ вмѣстѣ съ Максимомъ и отличался образованіемъ по тому времени, какъ свидѣтельствуетъ Курбскій.

4) Карамзинъ, VIII, пр. 386.

5) Хрущовъ, 254.

6) Объ отношен. Іосиф. и Кирил. монастыря въ Твор. св. отц. годъ IX, кн. III, 508.

Остановленныя въ данный моментъ, они снова пробиваются при болѣе благопріятныхъ условіяхъ. Едва успѣли сойти со сцены представители двухъ направленій, упорно боровшихся между собою, какъ снова подымается борьба съ характеромъ прежней. Въ ней мы встрѣчаемъ отчасти знакомыя черты; отчасти новые элементы.

Прибывши въ Россію (1518), Максимъ Грекъ засталъ нѣкоторыя явленія, напоминавшія, по своему характеру, черты ереси »жидовствующей«. Онъ посвятилъ особую статью разбору сочиненія еврея Самуила (XI в.), которое было переведено съ латинскаго языка на русскій врачомъ Василія Іоанновича, Николаемъ Люевымъ. Сочиненіе Самуила написано въ защиту іудейства. Разсѣянные по всѣмъ странамъ, евреи ожидали, что спустя 1000 лѣтъ послѣ разоренія Іерусалима — они снова возвратятся въ отечество, и потому, когда ихъ ожиданія не исполнились, Самуилъ старался доказать, что, не смотря на разсѣяніе евреевъ, — они все-таки составляютъ народъ, избранный Богомъ. За тѣмъ, возражая противъ христіанства, онъ проводитъ параллель между ветхимъ и новымъ завѣтомъ, причемъ выражаетъ мысль, что вознесеніе Іисуса Христа на небо ничѣмъ не разнится отъ вознесенія Енока и Иліи [1]. Вѣроятно это сочиненіе пользовалось авторитетомъ у тѣхъ изъ русскихъ еретиковъ, которые были склонны къ юдаизму. Другія двѣ статьи Максима Грека посвящены защитѣ иконъ и почитанія Богородицы. Обѣ онѣ преимущественно основаны на ветхомъ завѣтѣ, а въ послѣдней изъ нихъ мнѣнія еретиковъ онъ прямо называетъ »іудейскимъ умысломъ«. Наконецъ, четвертая статья также указываетъ на свое отношеніе къ разсмотрѣннымъ нами еретическимъ мнѣніямъ. Она посвящена объясненію догмата о воплощеніи Іисуса Христа и направлена противъ тѣхъ, которые отвергали божественность Іисуса, необходимость его страданія за человѣчество и ожидали другаго Месію, который явится въ царской славѣ [2]. Во всѣхъ возраженіяхъ Максима Грека видно отношеніе къ современной дѣйствительности и явленіямъ, происходившимъ на его глазахъ. Около половины XVI вѣка замѣчается сильное религіозное движеніе въ Литвѣ и Польшѣ. Въ 1548 году въ Польшѣ поселилось до 1000 семействъ богемскихъ братьевъ, изгнанныхъ изъ отечества. Они нашли пріютъ у польскаго магната Андрея Горки. Поль-

[1] Сочин. Макс. Грекъ, I, 58—62.
[2] Ibid. I, слова: II, XXII, XXIV.

ское общество, предрасположенное уже [1]) къ реформаціонному движенію, сочувственно отнеслось къ ученію Лютера и другихъ реформаторовъ. Подъ покровительствомъ Сигизмунда Августа ученіе Лютера пріобрѣло множество послѣдователей. Его вліяніе быстро распространилось въ высшемъ слоѣ. Польскіе и литовскіе магнаты выписывали въ свои дома нѣмецкихъ учителей, а дѣтей своихъ отправляли учиться на нѣмецкіе университеты, откуда они возвращались крайними противниками католицизма. Сеймъ 1552 г. призналъ за дворянствомъ право свободнаго вѣроисповѣданія [2]), отчего въ предѣлахъ государства появилось множество религіозныхъ обществъ. Въ Польшѣ сходились тогда всѣ ученія, волновавшія западную Европу: ученіе Лютера развивалось рядомъ съ ученіемъ Кальвина, Цвинглія, Беза и унитаріевъ. По свидѣтельству Скарги въ это время насчитывали на польской территоріи до 2,000 протестантскихъ церквей, а по извѣстію Нарбута въ Польшѣ было тогда до 70 разныхъ сектъ [3]). Это антикатолическое движеніе выразилось въ обширной литературѣ, закрытіемъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ монастырей и костеловъ и въ открытомъ проповѣданіи протестантскихъ началъ; причемъ болѣе смѣлые настаивали даже на реформѣ государственной церкви, считая ее враждебною интересамъ страны [4]). При такомъ свободномъ направленіи общества, послѣднее легко усвоивало себѣ крайнія ученія. Съ половины XVI вѣка въ Польшѣ и Литвѣ встрѣчаются уже ученія Социна, Сервета и Станкара, занимавшагося введеніемъ реформы въ помѣстьяхъ магнатовъ. Ихъ послѣдователи проповѣдывали противъ ученія о Троицѣ, а Евангеліе объясняли, какъ собраніе однихъ нравственныхъ правилъ. Главнымъ центромъ социніанъ былъ городъ Пинскъ, и уже въ то время въ числѣ проповѣдниковъ его мы встрѣчаемъ лицъ съ славянскими именами (Симонъ Будный и Мотовило).

Въ слѣдствіе безпрестанныхъ войнъ и дипломатическихъ сношеній Россіи съ Польшею, возникшихъ съ исхода XV вѣка, это религіозное движеніе не могло пройти безслѣдно для Россіи. Въ дѣлѣ Башкина

---

[1]) Въ XV вѣкѣ въ Польшѣ замѣтно сильное сочувствіе къ ученію Виклефа и Гусса. Krasiński Histoire réligieuse des peuples Slaves, 43, 143; Кондратовичъ, Истор польск. литер. томъ I, 106—162.

[2]) Krasiński, Histoire réligieuse des peuples Slaves, 125,126.

[3]) Narbut, Dzieje narodu Litewskiego, IX, 428.

[4]) Krasiński, 136—138 (Оржеховскій и Янъ Ласко).

упоминается, что на него имѣли вліяніе антеварь Матеей литвинъ и латинянинъ Андрей Хотѣевъ [1]). Въ 1570 при дворѣ Іоанна Грознаго появляется въ польскомъ посольствѣ пасторъ богемскихъ братьевъ Рокита, съ которымъ спорилъ царь о необходимости добрыхъ дѣлъ для спасенія и обрядовой стороны религіи, не соглашаясь съ его мнѣніемъ о спасеніи посредствомъ одной вѣры. Этотъ споръ, по приказанію Іоанна, былъ изложенъ потомъ письменно. Въ другой разъ онъ велъ споръ о значеніи лютеранства съ пасторомъ Бокгорномъ [2]). Во второй половинѣ XVI в. нѣмцы, проживавшіе въ Россіи, получили право имѣть въ Москвѣ свою церковь. Это разрѣшеніе объясняется тѣмъ, что они служили тамъ въ качествѣ ремесленниковъ; между тѣмъ Поссевинъ не могъ добиться такой льготы для католиковъ [3]), потому что въ нихъ всегда видѣли защитниковъ политическаго вліянія папства и даже избѣгали вызывать ихъ въ Россію [4]). Другимъ путемъ вліяніе протестантскихъ идей шло въ Россію изъ Ливоніи; оно особенно усилилось со времени вывода оттуда плѣнныхъ (при Іоаннѣ Грозномъ). Но на границѣ это вліяніе обнаруживалось также въ слѣдствіе частыхъ сообщеній. Изъ дѣла Башкина видно, что троицкій игуменъ Артемій, живя во Псковѣ, нарочно ѣздилъ въ Нейгаузъ, гдѣ имѣлъ бесѣду объ ученіи Лютера [5]).

Въ половинѣ XVI в. въ Москвѣ былъ открытъ кружокъ, толковавшій о важныхъ религіозныхъ и общественныхъ вопросахъ.

Между духовенствомъ ходили неодобрительные слухи о Матеѣ Башкинѣ; такъ же говорили о немъ придворные попы Сильвестръ и Симеонъ; ему приписывали неправильныя сужденія о Троицѣ и церкви. Это случилось въ то время, когда Іоаннъ Грозный былъ въ Кирилловомъ м., и потому Башкина пока не трогали, но когда царь возвратился— ему донесли о случившемся. Изъ дѣла Башкина видно, что источниками для его разсужденій служили Евангеліе и Апостолъ, который у него

---

[1]) Акты истор. I, стр. 250—253.

[2]) Oderborni Vita Iohannis Basilidis, 204, 205.

[3]) Филаретъ, Исторія церкви, 90.

[4]) Олеарій, кн. III, гл. 31.

[5]) Акты экспед. I, № 239. И прежде нерѣдко встрѣчаются извѣстія о религіозныхъ спорахъ на границѣ (въ Псковѣ, Дерптѣ), русскихъ съ католиками (Акты истор. I, 286; Соловьевъ, VII, 236), что даетъ право предполагать о подобныхъ столкновеніяхъ и въ послѣдующую эпоху.

былъ весь измѣченъ воскомъ. Іоаннъ разсматривалъ книгу; но ничего не сказалъ о Башкинѣ. Только новые слухи заставили арестовать его и его сторонниковъ (двухъ братьевъ Борисовыхъ, и еще двухъ лицъ—Игнатія и Ѳому), хотя обвиненные объявили, что они православные христіане.

Судъ состоялся подъ предсѣдательствомъ митр. Макарія, изъ шести епископовъ, игуменовъ и протопоповъ. Изъ допросовъ видно, что Башкинъ вовсе не отвергалъ Тройцы, а главное обвиненіе въ этомъ пунктѣ основывалось на томъ, что онъ написалъ молитву къ Богу Отцу, которую члены собора считали неприличною послѣ пришествія Іисуса Христа. Другихъ показаній противъ Башкина по этому вопросу не было приведено, а обвинительный актъ, составленный прежде суда, не можетъ служить достаточнымъ доказательствомъ. Судя, по приговору,—обвиненныхъ слѣдовало-бы причислить къ раціоналистической сектѣ, имѣющей непосредственную связь съ предъидущимъ направленіемъ Но есть данныя, требующія ограниченія такого заключенія. Въ своей оправдательной запискѣ (жалобницѣ), попъ Симеонъ, духовникъ Башкина, одинъ изъ свидѣтелей противъ него, представляетъ намъ его мнѣнія въ такомъ видѣ, что они вполнѣ говорятъ противъ приговора суда. Матѳей Башкинъ, пишетъ Симеонъ митр. Макарію, былъ у меня въ великій постъ на исповѣди и сказалъ мнѣ: »Я Христіанинъ, вѣрую въ Отца, Сына и св. Духа, поклоняюсь образу Іисуса Христа, Богородицы и всѣхъ святыхъ. Онъ умолялъ меня подъ великою клятвою—принять его на исповѣдь, и я его принялъ. На исповѣди онъ мнѣ говорилъ: »Ваше дѣло великое; въ Евангеліи написано: нѣтъ большей любви, какъ положить душу свою за друзей своихъ, и вы полагайте за насъ души свои, и бдите о душахъ нашихъ, чтобы вамъ воздать слово въ день суда«. Послѣ того Башкинъ пріѣзжалъ ко мнѣ въ домъ и читалъ евангельскія бесѣды. »Бога ради пользуй меня душевно, говорилъ онъ; надобно читать то, что написано въ Евангеліи, но на слово не надѣяться, а совершать на дѣлѣ. Все же начало отъ васъ, священниковъ; вы покажите намъ примѣръ и насъ научите. Въ Евангеліи написано о кротости; будьте же кротки и насъ научите«. Наконецъ въ третій разъ Башкинъ послалъ за Симеономъ, и у себя въ домѣ говорилъ ему: »Въ Апостолѣ написано: весь законъ заключается въ словахъ: »возлюби ближняго своего, какъ самъ себя, если же вы себя грызете и поѣдаете, то берегитесь, чтобы вы не были

сѣйдены другъ отъ друга«. А мы рабовъ держимъ у себя. Христосъ всѣхъ называетъ братьями, а у насъ на однихъ кабальныя записи, у другихъ—бѣглые рабы, у третихъ фальшивыя обязательства, а четвертые живутъ въ полномъ рабствѣ. Я, благодаря Бога, сколько ни было у меня кабальныхъ и полныхъ записей, [1]) всѣ изодралъ и держу у себя людей добровольно—хочетъ живетъ, а не нравится, пусть идетъ, куда хочетъ. Вамъ же, отцамъ, прилично посѣщать насъ часто и во всемъ наставлять, какъ намъ жить и людей держать у себя неотяготительно. Я видѣлъ то въ правилахъ, и мнѣ показалось хорошо«. Башкинъ совѣтовалъ Симеону побесѣдовать съ Сильвестромъ, замѣчая при этомъ »а тебѣ, я знаю, нѣтъ времени въ суетѣ мірской; ни днемъ, ни ночью, покоя не знаешь«. Симеонъ дѣйствительно доложилъ Сильвестру, но имъ обоимъ рѣчи Башкина показались необыкновенными, непонятными и недобрыми [2]). Однако, разсматривая ихъ безпристрастно, мы не найдемъ въ нихъ ничего противнаго догматическому ученію: на исповѣди Башкинъ ясно выразилъ свои религіозныя убѣжденія; въ бесѣдѣ съ Симеономъ онъ требуетъ согласія дѣятельности человѣка съ духомъ Евангелія, которое должно начаться съ духовенства, и открыто протестуетъ противъ соціальнаго положенія рабовъ, собственнымъ примѣромъ показывая, какъ онъ понимаетъ примѣненіе слова къ дѣлу. Заявленіе Симеона объ убѣжденіяхъ Башкина съ обвинительнымъ тономъ и въ то время, когда послѣдній уже былъ заподозрѣнъ въ ереси, скорѣе оправдываетъ Башкина, нежели Симеона. Вотъ почему въ нашей исторической критикѣ нѣсколько разъ была выражена мысль о несправедливости суда противъ Башкина и важномъ значеніи его протеста въ защиту рабовъ [3]). Между тѣмъ условія современной жизни вели къ

[1]) Изъ этого видно, что Башкинъ былъ изъ состоятельныхъ лицъ. Судя по его фамиліи (Башкинъ или Бакшинъ), нѣкоторые считаютъ его (напр. Костомаровъ) татариномъ по происхожденію. Современно этимъ событіямъ нѣкто Бакшей служилъ при дворѣ князя Семена Лобанова-Ростовскаго, который хотѣлъ (въ 1554) бѣжать въ Литву. Никонов. лѣт. VII, стр. 212.

[2]) Жалоба Симеона, Чтен. Моск. общ. ист. 1847, № III, 22—23; Акты экспедиц. I, № 239 (Судный списокъ).

[3]) Аксаковъ, Историч. сочиненія, стр, 159. Погодинъ въ отвѣтѣ Костомарову, Архивъ истор. практич. свѣд. Калачова, 1859, III, критика, стр. 60. Костомаровъ, Великорус. вольнодум. XVI вѣка, въ Историч. моногр. I.

противоположному результату, и потому мысли Башкина могли показаться тогда для большинства странными и даже вредными, а въ связи съ вопросомъ о монастырскихъ имуществахъ, рѣшеннымъ пока въ пользу монастырей, онѣ могли быть приняты за отраженіе мнѣній Максима Грека и Вассіана, уже пострадавшихъ за нихъ.

Вмѣстѣ съ Башкинымъ были привлечены къ суду: бывшій троицкій игуменъ Артемій и Порфирій, жившіе въ пустынѣ Нила Сорскаго, Ѳеодоритъ Кольскій и Іосифъ Бѣлобаевъ, монахъ Соловецкаго монастыря. Объ Артеміѣ современники отзываются въ большихъ похвалахъ, называя его человѣкомъ книжнымъ и добродѣтельнымъ, почему онъ нравился весьма многимъ. Свидѣтелями противъ него на судѣ были преимущественно монахи Троицкаго и Ѳерапонтова монастырей, гдѣ приходилось ему болѣе всего сталкиваться, а мы видѣли, что онъ принужденъ былъ оставить Троицкій монастырь по причинѣ неудовольствія монаховъ за его строгость [1]). Артемія обвиняли сначала въ тѣхъ же пунктахъ, какъ и Башкина, но вызванныя лица, на которыхъ ссылались свидѣтели, не подтвердили ихъ показаній. Замѣчательны другіе пункты, которые проливаютъ свѣтъ на самыя убѣжденія Артемія и объясняютъ намъ все направленіе этого общества. Артемій сознался, что онъ отвергалъ силу заупокойныхъ молитвъ, если человѣкъ велъ безнравственную жизнь, слѣдовательно онъ признавалъ преимущественное значеніе добрыхъ дѣлъ человѣка. Онъ возставалъ противъ формальнаго пониманія религіи, говоря: »въ канонѣ читаютъ: Іисусе сладчайшій, а заповѣди Іисуса имъ горько исполнять; и въ акаѳистѣ Богородицы все читаютъ: радуйся да радуйся чистая, а о чистотѣ вовсе не заботятся, значитъ только наружно молятся«. Изъ дѣла видно, что Артемій, переходя изъ одного монастыря въ другой (онъ былъ въ Троицкомъ, Корниліевомъ, Ѳерапонтовомъ и Кирилловомъ), вездѣ ратовалъ противъ излишней при-

---

[1]) Артемій и Порфирій (также бывшій игуменъ Троицкой лавры), Ѳеодоритъ Кольскій и Іоасафъ Бѣлобаевъ жили одновременно въ Ниловой пустынѣ и потому всѣ были замѣшаны въ ересь. Но отзывъ Курбскаго объ этихъ лицахъ, человѣка строго-православнаго, и дружественныя отношенія Максима Грека къ Артемію опровергаютъ обвиненіе. Артемій подалъ мысль Курбскому о переводѣ отцовъ церкви съ греческаго на славянскій языкъ и предложилъ ему свое содѣйствіе. Курбскій, 127—135, 256. Жалоба Сильвестра, Чтен. Моск. общ. истор. 1847, III, смѣсь, 19.

вязанности въ религіозной внѣшности и обряду; и этимъ объясняется, почему на судѣ явилось противъ него такъ много свидѣтелей изъ разныхъ монастырей. Артемій успѣлъ даже составить религіозное общество, очевидно для распространенія своихъ мнѣній (»наше дѣло колеблется,« сказалъ онъ при встрѣчѣ съ Порфиріемъ). Остальные пункты дополняютъ намъ характеристику этого общества. Артемій не признавалъ авторитета Іосифа Волоколамскаго и порицалъ его книгу. Странными казались ему аллегорическія толкованія Іосифа о догматѣ Троицы, на основаніи нѣкоторыхъ мѣстъ ветхаго завѣта (напр. Іосифъ объяснялъ, что ангелы, посланные Богомъ къ Лоту, для объявленія ему участи Содома, на самомъ дѣлѣ были Сынъ Божій и св. Духъ). Онъ не одобрялъ и казни еретиковъ, выражаясь: »вотъ сожгли Курицына и Рукавова, а сами до сихъ поръ не знаютъ, за что ихъ сожгли«. Изъ всего этого можно заключить, что кружокъ Артемія непосредственно примыкалъ къ ученикамъ Нила Сорскаго и, какъ мы видѣли, сосредоточивался въ его пустынѣ [1]. Такимъ образомъ, онъ представляется намъ съ опредѣленною и рѣзкою физіогноміею: цѣлью его было—соглашеніе евангельской нравственности съ жизнію; борьба противъ господствующаго преобладанія обрядовой стороны религіи, вѣротерпимость и уничтоженіе рабства. Вопросъ о положеніи рабовъ занимаетъ видное мѣсто въ обличительной литературѣ XVI в. (Вассіанъ, Максимъ Грекъ); но то, что у предъидущихъ представителей этого направленія было высказано въ формѣ обличенія и исторической постановки вопроса, у Башкина перешло въ дѣйствительность. Вліяніе реформаціонныхъ идей на Башкина и Артемія (имѣя въ виду ихъ сообщенія съ указанными выше лицами) возможно допустить въ сферѣ нравственныхъ вопросовъ религіи. Оппозиція католической нравственности со стороны реформаторовъ XVI вѣка выражалась именно въ тѣхъ пунктахъ, которые могли быть сочувственными строгимъ послѣдователямъ Нила Сорскаго. Но догматическаго вліянія нѣмецкихъ и литовскихъ реформаторовъ на обществѣ Башкина не видно. Что же касается судныхъ списковъ (Вассіана, Максима, Башкина), то по нимъ нельзя дѣлать заключенія о виновности лицъ: они такъ оффиціальны, что заставляютъ предполагать даже въ личныхъ мнѣніяхъ писавшаго, постоянно пробивающихся въ изложеніи, продиктованные взгляды самихъ судей, которыми въ добавокъ были не независимыя лица, а также адми-

[1] Дѣло Башкина, Акты экспед. I, № 239. Курбскій, 130.

нистрація. И на соборѣ противъ Башкина и Артемія борьба направленій Нила и Іосифа высказалась въ рѣзкихъ чертахъ. Снова былъ поднятъ вопросъ о преслѣдованіи еретиковъ; судьи велѣли принести книгу Іосифа Волоколамскаго. Царь, митр. Макарій и остальные члены выразились о ней въ лестныхъ выраженіяхъ, величая ее свѣтиломъ православія (отсюда Просвѣтитель). Одинъ Кассіанъ, епископъ муромскій и рязанскій (ученикъ Іоасафа Бѣлобаева), защищалъ осужденныхъ и порицалъ книгу Іосифа, доказывая, что въ ней собраны невѣрныя свидѣтельства. Но, по словамъ автора извѣстія о соборѣ, его постигло наказаніе свыше: Кассіанъ потерялъ языкъ и способность владѣть рукою и ногою. Принужденный оставить епископство, онъ удалился въ монастырь, гдѣ его постигло новое бѣдствіе: у него повернулась назадъ голова и въ такомъ видѣ онъ скончался [1]).

Осужденныхъ разослали по монастырямъ: изъ нихъ—Артемій былъ назначенъ въ Соловецкій м., Ѳеодоритъ въ Бѣлозерскій, гдѣ были ученики его врага, суздальскаго еписк. Аѳанасія. Впрочемъ черезъ 1½ года Ѳеодоритъ, по ходатайству, былъ освобожденъ; а Артемій въ послѣдствіи встрѣчается въ Луцкѣ [2]). Главный виновникъ всего дѣла, Башкинъ былъ сосланъ въ *Волоколамскій* монастырь [3]). Такъ твердо сохранялись іосифовскія преданія.

Въ связи съ Башкинымъ разсматривалось дѣло дьяка Ивана Висковатова. Поводомъ къ нему было слѣдующее обстоятельство. Послѣ большаго пожара, бывшаго въ Москвѣ, когда погорѣли церкви въ Кремлѣ, было приказано привезти образа изъ разныхъ городовъ. Нѣкоторымъ не нравилась живопись, до тѣхъ поръ невиданная въ Москвѣ; другіе же дѣлали отсюда заключеніе о характерѣ религіозной живописи вообще. Къ числу послѣднихъ принадлежалъ дьякъ Висковатовъ. По его мнѣнію, не слѣдуетъ изображать божества и ангеловъ въ видимомъ

---

[1]) Москов. соборы на еретиковъ, Чтен. Моск. общ. истор. 1847, III; статья 1-я.

[2]) Курбскій, 157.

[3]) Въ Волоколамскомъ часовникѣ № 134 сказано: «Лѣта 7061 (1553), мѣсяца іюля, явился еретикъ Матѳей Башкинъ и иные; осудили ихъ соборомъ въ лѣто 7062, декабря, и въ заточеніе ихъ разослали.... Привезли его (Башкина) въ Іосифовъ монастырь декабря 22, въ пятницу,—привезъ Германъ архимандритъ», тамошній игуменъ, бывшій на соборѣ, а потомъ архіеп. казанскимъ. См. житіе его у Филарета, ноябрь, стр. 337.

образѣ; онъ негодовалъ на изображеніе Іисуса въ видѣ ангела, на олицетвореніе добродѣтелей и другихъ аллегорческихъ предметовъ, особенно же на изображеніе неприличныхъ картинъ (блудницы и т. п.). Въ замѣнъ изображенія невидимаго божества, Висковатовъ совѣтовалъ помѣщать на отдѣльныхъ доскахъ изреченія и тексты изъ священнаго писанія (что допускалъ и Кальвинъ). Изъ этого видно, что прежніе толки о церковныхъ изображеніяхъ, проявившіеся въ эпоху ереси жидовствующей, имѣли еще мѣсто, и хотя Висковатовъ не пускался въ крайніе выводы, но несомнѣнно отступалъ отъ существующаго порядка. Мнѣнія Висковатова казались тѣмъ опаснѣе, что онъ излагалъ ихъ публично и письменно; а на судѣ онъ показалъ, что на него имѣли вліяніе бесѣды литвина Матіаса (вѣроятно того же, который упоминается въ дѣлѣ Башкина). Читая книгу Іонна Дамаскина, Висковатовъ выписалъ для себя мѣсто о Христѣ: »чюдотворіа пріа, распяся;« между тѣмъ въ книгѣ оказалось: »чюдотвори, пріа страсти, распяся«. Первое выраженіе составляло еретическое уклоненіе; но къ такому результату иногда приводило измѣненіе или пропускъ словъ совершенно неумышленный. Въ числѣ русскихъ еретиковъ оказывались, между прочимъ, такіе, которые основывали свои мнѣнія на выраженіяхъ еретиковъ, вычитанныхъ въ полемическихъ сочиненіяхъ церковныхъ писателей; поэтому Максимъ Грекъ не хотѣлъ переводить церковной исторіи Θеодорита, такъ какъ въ ней было подробное изложеніе ересей. Въ сужденіяхъ Висковатова объ изображеніяхъ божества соборъ видѣлъ галатскую ересь. Онъ покаялся, написалъ объясненіе и подвергся эпитиміи на 3 года. На соборѣ ему было сказано, чтобы онъ впередъ не разсуждалъ о божественныхъ дѣлахъ, а зналъ-бы свое дѣло — »не разронять списковъ, потому что всякій долженъ знать свой чинъ: овца не должна дѣлать изъ себя пастыря и нога не должна думать, что она голова; міряне не должны учить о заповѣдяхъ божіихъ и восхищать на себя санъ учительства« [1]).

Съ инымъ характеромъ представляется намъ ученіе Θеодосія Косаго. Оно было открыто одновременно съ обществомъ Башкина и, по своей крайности, можетъ быть было причиною, что нѣкоторыя изъ мнѣній Косаго были приписаны разсмотрѣнному нами направленію. Несомнѣнно, что многочисленныя колоніи, выведенныя внутрь Московскаго государства изъ Новгорода и Пскова, должны были распространить въ

1) Соборы на еретиковъ, 8, 15.

Москвѣ и другихъ городахъ свои понятія, а реформаціонное движеніе въ сосѣдней Литвѣ и Ливоніи могло усилить существовавшее броженіе.

Ѳеодосій Косой былъ рабомъ у одного изъ московскихъ бояръ, отъ котораго онъ бѣжалъ (1552) въ Бѣлозерскій монастырь и принялъ тамъ монашество. Впрочемъ, узнавши о его мѣстопребываніи, прежній владѣлецъ Косаго оказывалъ ему покровительство. Вскорѣ послѣ осужденія Башкина и Артемія, Косой былъ схваченъ, преданъ суду [1]) и посаженъ въ одинъ изъ московскихъ монастырей, откуда онъ бѣжалъ въ Литву. Ересь его преимущественно распространилась на сѣверѣ: самъ Косой жилъ въ Бѣлозерскомъ монастырѣ, а его ученики, пришедшіе къ Зиновію Отенскому для бесѣды о новомъ ученіи, были изъ Хутынскаго монастыря. По ихъ же словамъ ученіе Косаго пользовалось большимъ уваженіемъ и имѣло многихъ послѣдователей. Сами клирошане, споривщіе съ Зиновіемъ объ ученіи Косаго, старались защитить его. Прежде всего здѣсь обращаетъ на себя вниманіе способъ полемики. Послѣдователи Косаго придаютъ большое значеніе тому, что онъ училъ по книгѣ и постоянно обращался съ книгою; между тѣмъ какъ епископы и попы все излагали наизусть. Даже бѣгство Косаго они оправдывали тѣмъ, что онъ освободилъ себя *разумомъ*. Зиновій возражаетъ, что ученіе Косаго *новое*, и потому не можетъ быть истиннымъ; притомъ же онъ рабъ, а рабы, по »градскимъ законамъ« (по византійскому праву), не пользуются довѣріемъ и даже не могутъ быть свидѣтелями на судѣ.

Ученіе Косаго представляетъ крайній раціонализмъ: 1) онъ отвергаетъ божественность Іисуса Христа, опираясь на тѣ мѣста священнаго писанія, гдѣ Іисусъ называется человѣкомъ сотвореннымъ (напр. у ап. Петра); 2) не признаетъ догмата искупленія, основываясь на неизмѣняемости человеческой природы послѣ пришествія Іисуса, и 3) безсмертія души; отвергаетъ иконы, называя ихъ идолами, храмы, посты (на основаніи священнаго писанія и словъ Іисуса, что не то сквернитъ человѣка, что входитъ въ уста, а что изъ устъ); чудеса, мощи (на основаніи патр. Никифора и Антонія В., запрещающихъ наружное погребеніе тѣлъ) и внѣшніе обряды, какъ человѣческія преданія, введенныя духовенствомъ и которыхъ не одобряетъ Василій В. Мнѣніе Ѳеодосія Косаго о Словѣ и св. Духѣ, о воплощеніи, искупленіи, иконахъ и поминовеніи умершихъ буквально сходны съ ученіемъ новгородскихъ еретиковъ и представляютъ

[1]) О дѣлѣ его упоминается въ Акт. экспед. I, стр. 351.

только преемственное развитіе его. Вотъ почему Зиновій имѣлъ право сказать, что ересь Θеодосія обличается Просвѣтителемъ Іосифа, какъ въ зеркалѣ [1]). Положительная сторона ученія Косаго сводится къ почитанію единаго Бога-Отца, и потому онъ рекомендуетъ особенно читать ветхій завѣтъ, впрочемъ не изъ сочувствія къ юдаизму, а для подкрѣпленія мысли о единобожіи, какъ дѣлалъ это Арій. Косой не отвергаетъ значенія новозавѣтныхъ книгъ: онъ не совѣтуетъ только читать книгъ богослужебныхъ, аскетическихъ и молитвъ, потому что отвергаетъ внѣшность христіанства; но чтеніе Евангелія, апостоловъ (за исключеніемъ посл. ап. Павла къ евреямъ, которое Косой, подобно западнымъ протестантамъ, не признавалъ подлиннымъ) и нѣкоторыхъ отцовъ церкви (Постническую книгу Василія Великаго, Маргаритъ Іоанна Златоуста и слова Григорія Богослова) онъ считаетъ необходимымъ для своихъ послѣдователей.

Но всѣ эти источники у Косаго получили соотвѣтствующее его взгляду толкованіе. Онъ дѣйствуетъ противъ врага его оружіемъ. Никонъ Черногорецъ говоритъ только, что чудеса бываютъ и отъ дѣйствія діавола, для обольщенія людей, а Косой распространяетъ его предостереженіе на чудеса вообще. Опора восточнаго монашества, Василій Великій, такъ ратующій въ своей Постнической книгѣ противъ введенія человѣческихъ преданій, служитъ Косому главнымъ оружіемъ противъ монашества, какъ преданія, изобрѣтеннаго людьми. Максимъ Грекъ и Вассіанъ представляютъ въ своихъ сочиненіяхъ недостатки монастырей и незаконность монастырскихъ имуществъ, а Θеодосій Косой на этомъ основаніи отвергаетъ значеніе представителей русскаго монашества. Его ученики также отзывались съ уваженіемъ о сочиненіяхъ этихъ двухъ писателей, почему ихъ вліяніе, какъ матеріала, несомнѣнно отразилось на Θеодосіѣ Косомъ. Какъ видно, вопросъ о монашествѣ близко затрогивалъ Зиновія, и потому онъ съ особенною подробностью заботится защитить его значеніе. Половина большаго труда Зиновія, направленнаго противъ ереси Косаго (Истины показаніе [2]), посвящена возстановленію авторитета Постнической книги Василія Великаго. Ученикъ Максима Грека, даже пострадавшій за свои отношенія къ нему, опровергаетъ отзывы Максима и Вассіана о современномъ монашествѣ тѣмъ, что они не знали хорошо его жизни, живя преимуществено при дворѣ, и для большей убѣдительности рисуетъ

---

1) Истины показаніе, гл. 46.
2) Помѣщено въ Правосл. соб. 1864 и 1865 гг.

идеальную сторону монашеской жизни, [1]) а въ противоположность ей привольную жизнь Вассіана въ Симоновомъ монастырѣ, гдѣ онъ получалъ содержаніе отъ княжескаго стола. Зиновій отступился при этомъ и отъ другаго пункта Максима Грека—отрицанія монастырскихъ имуществъ. Порицая богатства русскихъ монастырей, Максимъ ставитъ въ примѣръ имъ даже монаховъ картезіанскихъ, живущихъ подаяніемъ [2]) и трудомъ. Зиновій оспариваетъ это тѣмъ, что сборъ подаянія нисколько не лучше пожертвованій на монастырь, но послѣднее тѣмъ удобнѣе, что не утруждаетъ міранъ посѣщеніемъ просителей, а существованіе общихъ имуществъ нисколько не нарушаетъ монастырскаго устава [3]). Такъ впрочемъ говорилъ Зиновій, защищая существующій порядокъ отъ нападенія еретиковъ, съ которыми ему пришлось вести бесѣду; но въ другомъ сочиненіи онъ согласенъ съ Максимомъ Грекомъ, [4]) и тѣмъ самымъ показываетъ, на сколько его сторона стояла выше интересовъ партіи. Современно этимъ событіямъ мнѣніе Іосифа о монастырскихъ имуществахъ получило новую силу: на Стоглавомъ соборѣ этотъ вопросъ былъ утвержденъ на прежнихъ основаніяхъ и митр. Макарій отвѣчалъ Іоанну IV въ духѣ митр. Симона [5]).

Ставши въ оппозицію къ существующему порядку, Ѳеодосій не могъ обойти представителя господствовавшихъ воззрѣній. Онъ старается подорвать довѣріе къ книгѣ Іосифа своею обыкновенною діалектикою. Выходя изъ той мысли, что 7-й вселенскій соборъ запретилъ прибавлять что бы то ни было къ выработанному ученію, Косой называетъ книгу Іосифа законопреступною, потому что она написана послѣ 7-го собора [6]). Ѳеодосій не могъ примириться съ мыслію Іосифа о преслѣдованіи еретиковъ, и потому въ рѣзкихъ выраженіяхъ упрекаетъ духовенство въ недостаткѣ духа терпимости (что требуетъ ограниченія, стр. 416, 420).

Перебравшись въ Литву, Ѳеодосій женился и дѣятельно распространялъ тамъ свое ученіе. По одному источнику [7]), вмѣстѣ съ нимъ

---

[1]) См. выше, стр. 126.

[2]) Повѣсть страшна, въ сочин. Макс. Грека, II.

[3]) Истины показаніе, гл. 45.

[4]) Слово на память соловец. чудотвор. Правосл. соб. 1859, стр. 368, 471—473.

[5]) Матер. для Стогл. собора, Лѣтоп. рус. литер. Тихонравова, V.

[6]) Истины показаніе гл. 45, ср. выше, стр. 269.

[7]) Wengerski, Systema Historiae Chronologicum. 262—263.

бѣжали въ Литву Ѳома и Артемій; а по другому содѣйствовалъ ему въ распространеніи ученія чернецъ Игнатій, тоже вступившій въ бракъ [1]). Называемый въ первомъ источникѣ Артемій не могъ быть троицкій игуменъ, потому что Курбскій, лично знавшій его, говоритъ о немъ съ большею похвалою [2]) и ясно отдѣляетъ отъ этихъ еретиковъ, къ которымъ онъ относится крайне презрительно. Эти лица вѣроятно были Игнатій и Ѳома, упоминаемые въ дѣлѣ Башкина. Главными пунктами ихъ дѣятельности были Витебскъ и Полоцкъ. Курбскій намекаетъ, что Ѳеодосій перешелъ потомъ въ аріанство; а Венгерскій называетъ Ѳому пасторомъ. Вѣрнѣе, что они сблизились съ социніанами, такъ какъ въ ихъ ученіи было много общаго.

Хотя въ ближайшее время мы не встрѣчаемъ уже подобнаго проявленія еретическаго движенія, но мнѣнія съ отрицательнымъ характеромъ продолжаютъ высказываться [3]). Въ началѣ XVII вѣка приливъ польскаго элемента еще болѣе способствовалъ броженію общества, которое поддерживалось политическими безпорядками и воцареніемъ самозванца. Такъ, служа при его дворѣ, князь Иванъ Хворостининъ, сблизился съ польскими панами и попами, отъ которыхъ досталъ разныхъ латинскихъ книгъ. Усвоивши себѣ ихъ образъ мыслей, онъ сталъ отрицать церковные обряды, вѣчную жизнь, святыхъ, а своимъ людямъ запрещалъ ходить въ церковь. Конечно его наставниками были не католическіе священники. Въ послѣдствіи Хворостининъ хотѣлъ совсѣмъ переѣхать въ Литву, бранилъ Россію, и русскаго государя называлъ деспотомъ. За все это при Василіѣ Шуйскомъ онъ былъ сосланъ въ Волоколамскій монастырь; а при Михаилѣ Ѳедоровичѣ, послѣ временнаго освобожденія и вторичнаго уклоненія въ ересь — отправленъ въ Кириллобѣ монастырь, откуда снова освобожденъ въ 1632 г. [4]).

Отрицательное направленіе въ религіозной жизни древней Россіи, болѣе двухъ столѣтій волновавшее русское общество, оставило послѣ себя глубокіе слѣды. Анти-іерархическое направленіе, возникшее въ

---

[1]) Курбскій, 267, 268.

[2]) Ibid. 256.

[3]) Соловьевъ, IX, 436. Монахъ (уставщикъ) Троицкой лавры Филаретъ не признавалъ Христа прежде вѣкъ рожденнымъ, а божество представлялъ человѣкообразнымъ (какъ антропоморфиты).

[4]) Ibid. срр. IX, 457—459.

Новгородской области въ слѣдствіе политическихъ условій быта, въ XVII вѣкѣ развилось въ церковно-демократическія секты безпоповщины, съ такимъ успѣхомъ дѣйствовавшія въ предѣлахъ Новгородской области [1]). Въ сектѣ *субботниковъ* еще Димитрій Ростовскій открывалъ черты, ясно напоминающія »жидовствующій« элементъ, входившій въ составъ новгородской ереси XV вѣка, и на этомъ основаніи первую считать продолженіемъ послѣдней [2]). Справедлива также догадка, что молокане и духоборцы составляютъ продолженіе раціоналистическаго движенія XV—XVII в. [3]) Къ этому же направленію слѣдуетъ отнести и другія подходящія явленія (напр. Селезневщину и др.), которыя не имѣютъ ничего общаго съ *старообрядствомъ*, хотя нерѣдко смѣшиваются съ его сектами подъ общимъ именемъ *раскола*. Послѣдній также успѣлъ высказаться въ разсмотрѣнную нами эпоху, но совершенно въ противоположныхъ явленіяхъ: въ привязанности къ буквѣ и исключительной обрядности (см. выше, стр. 371—374) [4]).

Разсматривая отрицательное направленіе въ цѣломъ его составѣ, мы можемъ сдѣлать нѣсколько общихъ заключеній.

1) Въ первоначальномъ видѣ оно имѣло чисто мѣстный характеръ и возникло въ слѣдствіе современныхъ злоупотребленій.

2) Соціальныя черты этого движенія въ первый періодъ его развитія обусловливались политическимъ бытомъ Пскова и Новгорода, которые стремились подчинить ему и церковныя отношенія.

3) Выйдя изъ Пскова и Новгорода,—ересь сильно распространилась въ прилежащихъ мѣстностяхъ: оттого въ сѣверныхъ монастыряхъ замѣчается возбужденное религіозное движеніе. Въ Москвѣ же и другихъ городахъ еретическое ученіе сдѣлалось извѣстнымъ вмѣстѣ съ переселеніемъ новгородцевъ и псковитянъ внутрь государства.

4) Вначалѣ скептическое ученіе развилось изъ анти-іерархическихъ стремленій; но потомъ въ составъ его вошли другіе элементы путемъ книжнымъ и въ слѣдствіе усиленія книжной дѣятельности съ исхода XIV вѣка. Новгородская ересь не носитъ на себѣ признаковъ

---

[1]) Устройст. Новгород. іерар. Прав. соб. 1863, I, 201.

[2]) Розыскъ о Брынской вѣрѣ, III, гл. 18.

[3]) Ливановъ, Молокане и Духоборцы, Вѣстн. Европы, 1868, октябрь, 696.

[4]) Замѣчательно, что »строгое ученіе Іосифа сдѣлалось достояніемъ той массы книжниковъ, которая полтора вѣка спустя послѣ Іосифа воспротивилась нововведеніямъ Никона«. Хрущовъ, стр. VII.

одного опредѣленнаго вліянія, а представляетъ соединеніе нѣсколькихъ ученій, которыя нашли себѣ готовую почву въ соціальныхъ условіяхъ. Съ другой стороны, возбужденіе религіозныхъ вопросовъ оказало значительное вліяніе на развитіе письменности.

5) Іудейскій элементъ въ ереси »жидовствующихъ« въ тѣсномъ смыслѣ слова имѣлъ ограниченное вліяніе; а приписываемое ему значеніе въ исторіи новгородской ереси объясняется его образовательною стороною. Представители этого направленія по всей вѣроятности образовались подъ вліяніемъ того умственнаго движенія, которое замѣчается въ то время въ средѣ караитовъ и вышло изъ Константинополя.

6) Въ умственномъ и религіозномъ отношеніи новгородскую ересь (въ полномъ ея развитіи) можно разсматривать, какъ протестъ противъ современныхъ недостатковъ въ религіозной жизни и преобладанія въ обществѣ формальнаго пониманія религіи. Одновременно съ этимъ раціоналистическимъ направленіемъ развивается другое, которое стремится къ той же цѣли путемъ радикальныхъ реформъ, но не выходитъ за предѣлы догматическаго ученія. Къ этому направленію относятся: Нилъ Сорскій, Вассіанъ Косой, Максимъ Грекъ, Башкинъ, Артемій и другіе члены этого кружка. Сходство въ нѣкоторыхъ мнѣніяхъ этого направленія съ предыдущимъ заставляло въ то время предполагать, что между ними существовало извѣстное отношеніе; тѣмъ болѣе, что ихъ тѣсно связывало мѣстное происхожденіе (Заволжская пустыня). Приведенные нами доводы не допускаютъ такого заключенія, но нельзя отвергать, чтобы современное отрицательное движеніе не произвело на нѣкоторыхъ послѣдователей Нила своего вліянія, которое могло отразиться на нихъ въ положительномъ видѣ. Отчасти это вліяніе, отчасти ихъ общія стремленія были причинами, что въ ихъ общественной дѣятельности и мнѣніяхъ было много общаго. Изъ кружка Максима Грека и Вассіана вышелъ князь Курбскій, который примѣнилъ свою критику къ политическимъ вопросамъ и враждебно отнесся къ политической дѣятельности »іосифлянъ«.

6) Ученіе Θеодосія Косаго представляетъ намъ крайнее развитіе обоихъ направленій (съ одной стороны на немъ видно вліяніе ученія новгородскихъ еретиковъ; съ другой — Максима Грека и Вассіана), съ присоединеніемъ новыхъ элементовъ, проявившихся въ Россіи подъ вліяніемъ реформаціоннаго движенія въ сосѣдней Литвѣ и Ливоніи.

8) Въ историческомъ отношеніи скептическое направленіе составля-

етъ рядъ ученій, преемственно развивавшихся въ теченіи двухъ столѣтій и отразившихся въ послѣдующіе вѣка въ отрицательныхъ сектахъ раскола.

9) Но скептическое направленіе XV и XVI вв. въ свою очередь вызываетъ реакцію, представителемъ которой былъ Іосифъ Волоколамскій. Онъ представляетъ намъ рѣзко обозначенный типъ съ строго-опредѣленными религіозными, политическими, соціальными понятіями и съ непреклонными стремленіями приложить ихъ къ дѣлу. Онъ съумѣлъ воспитать въ своихъ началахъ множество учениковъ, которые поддерживали ихъ господственное значеніе въ теченіе всего XVI вѣка. Говоря точнѣе, это была своего рода школа, строго охранявшая свои принципы. Вотъ почему ученики Іосифа такъ дорожили своимъ именемъ »іосифляне«, которое было усвоено въ такомъ видѣ только за ихъ монастыремъ и которое было такъ ненавистно ихъ противникамъ.

10) Борьба »іосифлянъ« съ предъидущими направленіями впервые выставила на обсужденіе принципъ вѣротерпимости. Въ концѣ концовъ восторжествовало мнѣніе Іосифа, которое было примѣнено къ дѣлу на основаніи »градскихъ законовъ«, а Уложеніе вполнѣ усвоило этотъ принципъ. »Долго перевѣсъ оставался за іосифлянами и *никоніанцы*, въ своихъ преслѣдованіяхъ раскола, прониклись чисто іосифовскою нетерпимостью« [1]. Но современные изслѣдователи, касающіеся этого предмета, заявляютъ свои симпатіи въ пользу послѣдователей Нила Сорскаго, »въ надеждѣ, что наконецъ вѣсы вполнѣ склонятся на сторону направленія старцевъ заволжскихъ«. [2],

Въ борьбѣ Іосифа съ ересью ясно выразилось значеніе гражданской власти по византійскому праву; въ противоположность римской системѣ, Іосифъ не могъ достигнуть цѣли, пока не успѣлъ склонить на свою сторону Іоанна III и Василія Іоанновича, хотя иниціатива самаго дѣла все-таки остается за нимъ. Въ такомъ же видѣ представляются намъ эти отношенія и въ XVII в., когда возникъ вопросъ о мѣрахъ противъ раскола [3]), а потому эти отношенія заслуживаютъ вниманія, чтобы прослѣдить ихъ исторически.

---

1) Журн. минист. нар. просв. 1868, февр. О направ. Іос. Волок. профес. Миллера, 545.

2) Ibid. 545, и Хрущовъ въ Изслѣд. о соч. Іосифа Волоколамскаго, 1868. Такой же взглядъ провели мы въ соч. »Русскіе общест. дѣят. XVI вѣка«. Кіевъ. 1866.

3) См. выше, стр. 312—313.

Глава IX.

Не смотря на преобладающее значеніе духовенства въ государственной организаціи древней Россіи, какъ образующаго элемента [1]), оно было поставлено здѣсь въ условія, подходящія къ его положенію въ Византійской имперіи. Содѣйствуя утвержденію политическаго порядка, духовенство вполнѣ подчинялось ему. Русскіе князья на первыхъ порахъ стремятся освободить церковныя дѣла отъ внѣшняго вмѣшательства; но въ замѣнъ подчиненія ихъ вліянію константинопольскаго патріарха стараются установить зависимыя отношенія духовенства къ себѣ. Византійскія преданія о преобладающемъ значеніи свѣтскаго авторитета оказали въ этомъ случаѣ значительную долю вліянія. Разсмотрѣвши въ своемъ мѣстѣ подробно, какъ греческое и русское духовенство содѣйствовали возвышенію авторитета московскаго князя, здѣсь достаточно будетъ объяснить тѣ уклоненія, какія существовали въ нашей исторіи, въ противоположность господствовавшему порядку.

Изъ древняго періода мы имѣемъ нѣсколько примѣровъ подобнаго уклоненія, но они объясняются въ извѣстной степени покровительствомъ свѣтской власти. Стремясь къ образованію самостоятельнаго княжества на сѣверѣ, Андрей Боголюбскій хотѣлъ учредить во Владимірѣ особую митрополію и имѣлъ въ виду на нее своего любимца—суздальскаго игумена Θеодора. Эти хлопоты неудались въ Константинополѣ; но Θеодоръ былъ посвященъ въ епископы ростовскіе. Поставленный патріархомъ, онъ не хотѣлъ признавать кіевскаго митрополита, не смотря на всѣ увѣщанія Андрея принять благословеніе у послѣдняго, и самовольно возложилъ на себя бѣлый клобукъ. Тогда митрополитъ Константинъ запретилъ духовенству признавать Θеодора епископомъ, и дѣйствительно оно перестало относиться къ нему. Честолюбивый Θеодоръ не могъ снести такой неудачи и принялся жестоко преслѣдовать своихъ противниковъ: онъ отлучилъ духовныхъ лицъ, заперъ церкви во Владимірѣ и даже грабилъ гражданъ. Лѣтописецъ разсказываетъ о неимовѣрныхъ казняхъ, которымъ подвергались враги Θеодора. Андрей сначала сдерживалъ своего любимца; но тотъ и не думалъ уступать. Въ припадкѣ неистовства, Θеодоръ сталъ хулить Іисуса Христа, Богородицу и святыхъ. Наконецъ Андрей отослалъ его въ Кіевъ и предалъ суду митрополита. На

---

[1]) См. выше, стр. 299—300.

первый разъ Θеодоръ былъ лишенъ сана и сосланъ на Песій островъ; но и тамъ продолжалъ держаться своей ереси. Тогда его судили вторично, и на этотъ разъ, по приговору митрополита, отрѣзали ему языкъ и правую руку, выкололи глаза и наконецъ отсѣкли голову. Конечно всѣ поступки Θеодора и даже его наказаніе характеризуютъ жестокость того времени (второй половины XII вѣка); но едвали Θеодоръ могъ совершить ихъ въ нормальномъ состояніи и въ такомъ видѣ, какъ представляетъ лѣтописецъ [1]). Несомнѣнно, однако, что въ его жестокостяхъ, судя по его приговору, есть извѣстная доля правды. Оскорбленый неудачею въ своихъ планахъ, онъ могъ впасть въ болѣзненное разстройство, хотя едвали онъ могъ-бы дѣйствовать такъ самостоятельно, еслибы не опирался на расположеніе Андрея Боголюбскаго.

Точно также при Димитріѣ Донскомъ заявилъ себя рѣзкими поступками избранный имъ въ митрополиты—Митяй (Михаилъ). Не будучи еще посвященъ въ этотъ санъ, онъ присвоилъ себѣ всѣ его регаліи, звалъ на судъ духовныхъ и, зная ихъ нерасположеніе къ себѣ, жестоко каралъ за это; особенно же гордо обходился онъ съ епископами, будучи самъ только архимандритомъ. Митяю все сходило, благодаря расположенію къ нему вел. князя, но смерть помѣшала ему вполнѣ утвердиться [2]). Нѣсколько примѣровъ подобной же уступчивости предста-

---

[1]) Полн. собр. рус. лѣт. I, 152; II, 102—103; IV, 12 »Однихъ онъ велѣлъ распинать, другимъ отсѣкать руки и ноги, третьимъ выжигалъ глаза, четвертыхъ варилъ въ котлахъ или ссылалъ въ заточеніе«.

[2]) Полн. собр. рус. лѣт. VIII, 28—31; Никон. лѣт. IV 66—67. Митяй первоначально былъ коломенскимъ священникомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ духовникомъ Димитрія Донскаго и важнѣйшихъ бояръ. Видный собой, искусный въ книгахъ и бойкій на словахъ—онъ съумѣлъ понравиться вел. князю, и потому когда открылось мѣсто архимандрита Спасскаго монастыря—Димитрій велѣлъ постричь его въ монахи и въ тотъ же день сдѣлать его архимандритомъ послѣдняго. Передъ смертію митр. Алексѣя, вел. князь упрашивалъ его благословить Митяя въ будущіе митрополиты, но тотъ не согласился. Тогда Димитрій рѣшился самъ провести своего любимца. По смерти митр. Алексѣя, онъ назначилъ на его мѣсто Митяя, а тотъ убѣдилъ князя созвать для своего поставленія русскихъ епископовъ, опасаясь, что его не посвятятъ въ Константинополѣ. Противъ Митяя дѣйствовали два лица—Сергій Радонежскій, сносившійся по этому поводу съ митр. Кипріаномъ, жившимъ въ Кіевѣ, и Димитрій архіеп. суздальскій, домогавшійся митрополіи черезъ патр. константинопольскаго. Но Кипріана не пропустили въ Москву (за что онъ отлучилъ всѣхъ своихъ противниковъ. См. его посл.

вляетъ намъ Іоаннъ III, извѣстный довольно самостоятельнымъ характеромъ. Узнавши, что легатъ, провожавшій церевну Софію въ Москву, будетъ имѣть торжественный въѣздъ съ латинскимъ крестомъ впереди, митр. Филиппъ I явился къ вел. князю и настойчиво объявилъ ему, что этого быть не можетъ; что легатъ не долженъ даже приближаться къ Москвѣ въ такомъ видѣ; »а если ты допустишь это, желая почтить его, заключилъ митрополитъ, то я отецъ твой, въ то время, какъ онъ въѣдетъ въ городъ въ однѣ ворота, выѣду въ другія изъ города; потому что не достойно того ни видѣть, ни слышать«. И великій князь запретилъ въѣзжать легату съ крыжемъ [1]). Но эта уступчивость можетъ объясняться общимъ нерасположеніемъ къ иновѣрцамъ, доходившимъ даже при дворѣ до того, что московскіе государи, послѣ допущенія иностранныхъ пословъ къ рукѣ, обыкновенно обмывали ее, чтобы очиститься отъ прикосновенія еретиковъ [2]). Съ болѣе опредѣленнымъ характеромъ представляются отношенія Іоанна къ митр. Геронтію. Во время освященія Успенскаго собора, митрополитъ ходилъ въ крестномъ ходѣ противъ солнца, что возбудило споры въ обществѣ. Одни стояли на сторонѣ митрополита; другіе говорили, что слѣдуетъ, напротивъ, ходить по-солнцу. Іоаннъ принялъ сторону послѣднихъ и заявилъ свое негодованіе Геронтію, опасаясь, что за его отступленіе послѣдуетъ гнѣвъ божій на Москву. Оскорбленный Геронтій выѣхалъ изъ Кремля въ Симоновъ монастырь, заявивъ, что если вел. князь не ударитъ ему челомъ, онъ оставитъ митрополію и станетъ жить простымъ монахомъ. Между тѣмъ было построено много новыхъ церквей, которыя оставались безъ освященія. Сторону митрополита держали духовенство, монахи и народъ, а за вел. князя стояли только—ростовскій архіепископъ Іоасафъ (изъ князей Оболенскихъ) и чудовскій архимандритъ Геннадій (изъ бояръ Гонзовыхъ). Видя на своей сторонѣ меньшинство, Іоаннъ посылалъ къ митрополиту своего сына съ просьбою возвратиться. Геронтій не согласился. Тогда поѣхалъ къ нему самъ Іоаннъ, призналъ себя виновнымъ и обѣщалъ во всемъ повиноваться митрополиту, и тотъ возвратился въ

къ Сергію и его племяннику Θеодору, Прав. соб. II, 75—106), а узнавши о побѣгѣ Діонисія, вел. князь немедленно отправилъ въ Константинополь и Митяя съ огромною свитою, самъ проводивъ его до Оки, но смерть помѣшала Митяю достигнуть цѣли. Онъ скончался не доѣзжая Константинополя и былъ похороненъ въ Галатѣ.

[1]) Полн. соб. рус. лѣт. VI, 192; Никон. VI, 50.

[2]) Герберштейнъ.

Москву. Въ другой разъ (въ 1482) между ними возникло столкновеніе опять по поводу религіознаго вопроса. Въ этотъ годъ крещенскій сочельникъ пришелся въ воскресенье, въ слѣдствіе чего чудовскій архим. Геннадій разрѣшилъ своей братіи вкусить пищу до освященія воды. Геронтій увидѣлъ въ этомъ оскорбленіе святыни и своего сана, потому что Геннадій поступилъ такъ безъ благословенія митрополита. Но когда Геронтій велѣлъ привести къ себѣ Геннадія, тотъ убѣжалъ къ вел. князю. Тогда митр. обратился съ жалобою къ Іоанну и вел. князь отдалъ Геннадія на его судъ; митрополитъ посадилъ его въ ледникъ, и едва удалось вел. князю съ боярами выпросить виновному прощеніе. Конечно Геронтій дѣйствовалъ здѣсь противъ Геннадія подъ вліяніемъ предъидущаго случая. Но и здѣсь, очевидно, Іоаннъ уступилъ митрополиту потому, что самый вопросъ былъ чисто религіознаго содержанія. Однако эти столкновенія все-таки не нравились вел. князю, и потому, когда митрополитъ, по случаю болѣзни, заявилъ желаніе оставить свой престолъ и удалился въ Симоновъ монастырь, Іоаннъ поспѣшилъ назначить на его мѣсто Паисія (Ярославова), игумена Троицкой лавры. Вѣроятно удаленіе Геронтія не было искреннимъ, потому что, лишь только онъ оправился отъ болѣзни, какъ снова заявилъ свои права на митрополію. Великій князь старался отговорить его; но Геронтій не соглашался и нѣсколько разъ убѣгалъ въ Москву, хотя его каждый разъ перехватывали на дорогѣ. Наконецъ, опасаясь соблазна, Іоаннъ снова принялъ Геронтія, а Паисій, болѣе расположенный къ пустынѣ, охотно отказался отъ предложенной чести. За то, когда Іоаннъ чувствовалъ себя въ своей сферѣ—онъ дѣйствовалъ рѣшительно. Гораздо прежде разсказанныхъ событій (1478), Іоаннъ рѣшилъ споръ между митр. Геронтіемъ и ростов. архіеп. Вассіаномъ. Монахи Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря, нежелая быть подъ властью послѣдняго, просили своего удѣльнаго князя, Михаила Андреевича верейскаго, взять ихъ въ свое вѣдѣніе. Князь обратился съ просьбою объ этомъ къ митрополиту, и тотъ далъ надлежащую грамоту. Сначала Вассіанъ просилъ митрополита не вступаться въ его область, а когда тотъ не послушалъ, то онъ обратился на судъ къ вел. князю. Іоаннъ совѣтовалъ Геронтію отступиться отъ неправильнаго дѣла. Геронтій стоялъ на своемъ. Тогда вел. князь велѣлъ съѣзжаться въ Москву духовному собору. «Митрополитъ, говоритъ Соловьевъ, испугался соборнаго суда и просилъ Іоанна потушить дѣло.» Іоаннъ уничтожилъ его грамоту и монастырь по прежнему подлежалъ вѣдѣнію архіеп. ро-

стовскаго [1]). Послабленіе еретикамъ со стороны Геронтія, Іосифъ Волоколамскій прямо объясняетъ тѣмъ, что онъ »боялся державнаго.«

Будучи образовательною силою въ древней Россіи, духовенство проводило въ общество идею о высокомъ значеніи своей дѣятельности. »Іерей, говорится въ одномъ древнемъ правилѣ, не бойся и не стыдись передъ лицомъ сильнаго человѣка—будетъ-ли это царь или князь, судья или воинъ, потому что ты поставленъ отъ Бога« [2]). Только при независимомъ положеніи оно могло выступать съ смѣлыми обличеніями и защитою слабыхъ передъ сильными. Вотъ почему въ обществѣ замѣтно расположеніе въ пользу такого значенія духовенства [3]).

Церковные писатели отмѣчаютъ двѣ эпохи въ отношеніяхъ свѣтской власти къ духовной въ древней Россіи: до утвержденія господства Московскаго княжества и со времени его утвержденія (именно съ Іоанна III). До тѣхъ поръ разъединенность Россіи и непосредственная зависимость русской церкви отъ константинопольскаго патріарха придавали ея представителю значительную самостоятельность [4]). Дѣйствительно, лица, прибывшія изъ Византіи, отличались болѣе независимымъ характеромъ, надѣясь всегда найти поддержку въ Константинополѣ. Митр. Кипріанъ, оскорбленный вел. княземъ (Димитріемъ Донскимъ), который не хотѣлъ признавать его назначенія и не принялъ его въ Москву, проводитъ идею о независимости епископовъ отъ воли вел. князя, который не долженъ ни назначать, ни судить ихъ. Кипріанъ ставитъ ихъ въ непосредственную зависимость отъ собора и патріарха [5]). Митр. Фотій заставилъ Василія Дмитріевича возвратить всѣ земли, принад-

---

[1]) Соловьевъ, V, 262—265.

[2]) Правило о покаяніи, изъ Сборн. XV или XVI в. Прав. соб. 1860, I, 354.

[3]) Посл. опальнаго къ митр. Макарію, Прав. соб. 1863, III, 408—420.

[4]) Свящ. Никольскій, въ Журн. мин. нар. просв. 1868, февр. 331.

[5]) Кипріану приписываютъ знаменитый отвѣтъ Димитрію Донскому, когда тотъ рѣшился сразиться съ Мамаемъ. »Господь велѣлъ христіанамъ, говоритъ онъ, поступать по евангельскому слову: будьте мудры, какъ змѣи, и кротки, какъ голуби. Змѣиная мудрость состоитъ въ томъ, что когда начнутъ змѣю бить—она отдаетъ тѣло на язвы и побои, а голову укрываетъ, сколько есть силы. Вотъ такъ и христіанинъ: если случится, что его станутъ гнать и мучить, долженъ все отдавать—и золото, и серебро, и имущество, и честь, и славу, а голову свою укрывать. Голова же Христосъ и вѣра христіанская. Требуютъ у васъ имущества, золота, серебра, чести и славы—все отда-

лежавшія митрополиту, но присвоенныя вел. княземъ [1]). Максимъ Грекъ, защищая права константинопольскаго патріарха, проводитъ мысль о преобладающемъ значеніи его власти [2]).

Но, вмѣстѣ съ развитіемъ Московскаго государства, политическая дѣятельность духовенства значительно съуживается. Современники Василія Іоанновича жалуются, что митр. пересталъ печаловаться о преслѣдуемыхъ [3]); Максимъ Грекъ и Курбскій говорятъ о времени Іоанна Грознаго, что нѣтъ болѣе Самуила, Наѳана, Иліи, Елисея, Амвросія, Василія В., І. Златоуста, которые обличали-бы неправду и удерживали гнѣвъ царей [4]). Со времени избранія митрополитовъ въ Россіи, они становятся въ зависимое положеніе отъ лицъ, стоящихъ въ главѣ управленія, и выборъ ихъ нерѣдко происходитъ подъ вліяніемъ борьбы придворныхъ партій [5]), съ паденіемъ которыхъ они принуждены были уступать свое мѣсто другимъ (Даніилъ, Іоасафъ, Германъ, Діонисій). XVI столѣтіе наполнено подобными примѣрами: изъ девяти лицъ, бывшихъ митрополитами при Іоаннѣ Грозномъ, одинъ Макарій могъ устоять нетронутымъ—и во время боярщины, и въ самостоятельное правленіе Іоанна Грознаго, двадцать лѣтъ управляя церковными дѣлами (1543—63), но современники, говоритъ Карамзинъ, упрекали его въ излишнемъ

вайте, а когда вѣру хотятъ отнять—стойте за нее крѣпко. Такъ и ты, господинъ, сколько можешь собрать золота и серебра, пошли къ Мамаю, исправься передъ нимъ и укроти его ярость». Но, принимая во вниманіе, что Кипріанъ утвердился митрополитомъ въ Москвѣ только въ 1381 г., нѣкоторые заподозрѣваютъ эти отношенія. Костомаровъ же по этому самому приписываетъ отвѣтъ какому-нибудь другому духовному лицу (Моногр. III, 20). Вѣрнѣе, что Кипріанъ отвѣчалъ такъ по поводу нашествія Тохтамыша (1382), когда онъ навлекъ на себя даже гнѣвъ вел. князя, за оставленіе столицы.

[1]) Рукопис. посл. Фотія въ житіи у Филар. и Никонов. лѣт. V, 53, 54, 72. Въ обращеніи къ духовенству Фотій говоритъ: »елико отстоитъ небо отъ земли; толико отстоитъ нашъ санъ паче всякого великого сана мірскаго«. Прав. соб. 1861, II, 315.

[2]) По этому поводу Максимъ писалъ: »Святительство вѣнчаетъ и утверждаетъ царей, а не царство святителей.... Ибо больше есть священство царства земскаго, кромѣ бо всякаго прекословія меньша отъ большаго благословляется«. Сочин., III, 155.

[3]) Акты экспед. I, № 172.

[4]) Соч. Макс. Грека, II, 319; Посл. Курбскаго, Прав. соб. 1863, II, 307.

[5]) Журн. мин. нар. просв. 1868, февр. 332.

честолюбія и робости духа [1]). Въ такихъ же условіяхъ стояли и другія высшія лица, что церковные писатели считаютъ причиною ограниченнаго круга дѣятельности духовенства и его слова, которое значительно ослабѣло въ сравненіи съ древнимъ періодомъ [2]). Новгор. архіеп. Ѳеодосій въ посланіи къ Іоанну Грозному уже не рѣшается поучать царя; но пишетъ ему, »какъ ученикъ—учителю; какъ рабъ государю, имѣющему въ рукахъ силу, и страшному для другихъ своимъ царскимъ саномъ« [3]). Только изъ глубины пустынь, гдѣ нечего было терять [4]), или отъ опальныхъ слышится иногда смѣлая рѣчь [5]).

Воспитаніе наложило на Іоанна Грознаго тяжелую руку. Онъ самъ объясняетъ намъ свой характеръ впечатлѣніями дѣтства. Но если подъ вліяніемъ презрительныхъ отношеній Шуйскихъ къ памяти его отца, Іоаннъ могъ развить въ себѣ чувство негодованія ко всему, что хоть сколько нибудь напоминало ему посягательство на его значеніе; то Сильвестръ, овладѣвшій совѣстью Іоанна въ самую критическую минуту и на долго удержавшій за собою это вліяніе, долженъ былъ оставить въ памяти Іоанна также глубокіе слѣды. Сомнительно, чтобы онъ впервые прибылъ въ Москву во время страшнаго пожара (1547); его внезапное появленіе передъ царемъ въ то время, когда послѣдній трепеталъ отъ страха, вѣроятно было обдуманнымъ планомъ, чтобы подѣйствовать на впечатлительную натуру Іоанна, успѣвшаго заявить себя пренебреженіемъ обязанностей. Сильвестръ былъ родомъ новгородецъ [6]), и вѣроятно прибылъ въ Москву за долго до настоящаго событія. Есть основаніе предполагать, что Сильвестръ былъ обязанъ своимъ возвышеніемъ митрополиту Макарію, бывшему новгородскому архіепископу. Макарій могъ сблизиться съ Сильвестромъ въ Новгородѣ, во время составленія Четій-Миней, такъ какъ Сильвестръ былъ извѣстенъ начитанностью и любовью къ книгамъ (онъ занимался списываніемъ житій, а въ Кирилловомъ монастырѣ хранится много книгъ, принадлежавшихъ ему; меж-

---

1) Карамзинъ, IX, 27.

2) Русская пропов. въ XV и XVI вв. въ Журн. мин. нар. просв. 1868, февр. 331—336.

3) Акты истор. I, № 41.

4) Жур. мин. нар. просв. ib. 336.

5) См. Максима Грека: поучительныя главы къ Вас. Іоан. и Іоан. Грозному, а также о сост. Россіи въ правл. бояр. Соч. II, 157, 346, 319. Нашего изслѣд. »Максимъ Грекъ« гл. X.

6) Царственная книга, 342.

ду прочимъ онъ собиралъ даже греческія рукописи [1]). Вѣроятно, въ скоромъ времени, послѣ возведенія Макарія въ митрополиты, Сильвестръ былъ переведенъ въ Москву, и теперь рѣшились воспользоваться имъ, какъ энергическимъ и книжнымъ человѣкомъ. Съ сильными угрозами явился Сильвестръ передъ Іоанномъ и старался смирить его, указывая на бѣдствіе Москвы, какъ на гнѣвъ божій, и подтверждая свое посланничество разсказами о разныхъ явленіяхъ, которыя побудили его на этотъ подвигъ [2]). Іоаннъ смягчился—и принесъ публичное покаяніе, принявъ на себя причину всѣхъ бѣдствій, а Сильвестръ сдѣлался вліятельнымъ лицомъ. Домострой вполнѣ характеризуетъ намъ его автора. Какъ Іоаннъ, начитавшись произведеній тогдашней литературы, усвоилъ себѣ самыя крайнія черты своей власти, такъ Сильвестръ, одинъ изъ представителей тогдашней книжности, воспользовался ею для утвержденія взглядовъ въ пользу преобладающаго значенія своего положенія. Педантическій въ мелочахъ домашней жизни, суровый наставникъ въ отношеніи къ дѣтямъ, требовательный въ исполненіи религіозной внѣшности, даже въ ущербъ духу религіи, и наконецъ строго охраняющій свои права, Сильвестръ не могъ измѣниться въ своемъ новомъ положеніи. Онъ сдѣлался самовластнымъ распорядителемъ при дворѣ. По его желанію дѣйствовали всѣ лица, стоявшія во главѣ управленія, какъ гражданскія, такъ и духовныя, и никто не рѣшался противодѣйствовать ему; даже митрополитъ подчинялся его волѣ; однимъ словомъ, ему не доставало только соотвѣтствующаго духовнаго или гражданскаго сана, чтобы стать на вершинѣ іерархической лѣстницы государственнаго управленія. Хотя вмѣстѣ съ Сильвестромъ былъ приближенъ къ престолу и Адашевъ; но современники приписываютъ инціативу во всѣхъ дѣлахъ Сильвестру. Въ союзѣ съ митрополитомъ и Адашевымъ онъ замѣнилъ прежнихъ совѣтниковъ новыми и принялся за перевоспитаніе Іоанна [3]).

---

[1]) Погодинъ, Іоаннъ Грозный, въ Арх. истор. практ. свѣд. о Рос. Калачова, 1859, V, 15, 16.

[2]) Разсказывая объ этомъ, Курбскій прибавляетъ о послѣднихъ: »незнаю, истинныя ли они были или только придуманы, чтобы напугать его (Іоанна), какъ часто и отцы повелѣваютъ своимъ слугамъ пугать дѣтей выдуманными страшилищами, чтобы удержать ихъ отъ дурныхъ игръ и злыхъ сверстниковъ. Думаю, что такъ поступилъ и Сильвестръ«. Исторія Іоанна, стр. 9.

[3]) Курбскій, 9—11; Царствен. книга, 342.

Сильвестръ подчинилъ его тому строгому надзору, поборникомъ котораго онъ представляется намъ въ своемъ Домостроѣ. Онъ опредѣлилъ для царя количество пищи, одежду, часы сна, время отношеній къ женѣ. Онъ зорко слѣдилъ за жизнію Іоанна и сурово каралъ его за уклоненіе отъ своихъ требованій (»порицая словами какъ бритвою и удерживая плоть, какъ бы крѣпкою уздою и браздами«). А когда не дѣйствовали убѣжденія, Сильвестръ прибѣгалъ къ обычнымъ своимъ пріемамъ: »если Іоаннъ не послушаетъ совѣта, его запугиваютъ разореніемъ царства и погибелью души; случится въ царскомъ семействѣ какое-нибудь бѣдствіе, на него указываютъ, какъ на наказаніе божіе за непослушаніе« [1]). При этомъ не слѣдуетъ забывать, что Іоаннъ тогда не былъ ребенкомъ. Сильвестру пришлось имѣть дѣло съ возрастомъ, когда уже выработывается характеръ (Іоаннъ род. 1530, а Сельвестръ вступилъ въ управленіе въ 1547). До сихъ поръ Іоаннъ пользовался полною свободою, и потому въ немъ успѣли уже развиться влеченія, чуждыя всякой стѣснительности. Сильвестръ подчинилъ его дисциплинарнымъ правиламъ, но въ то время, какъ весь день Іоанна былъ расположенъ въ строгомъ порядкѣ, самъ онъ, »плѣненный властью«, распоряжался всѣми дѣлами, не позволялъ Іоанну вмѣшиваться въ нихъ, раздавалъ должности по своему выбору и видимо стремился составить вокругъ себя политическую партію. Когда Іоаннъ задумалъ предпринять войну противъ Ливоніи—сторона Сильвестра подвергла этотъ планъ порицанію и настаивала на войнѣ противъ Крыма. При томъ взглядѣ на права власти, какой уже сталъ слагаться у Іоанна въ ту пору, такой способъ дѣйствія могъ только развить въ немъ всѣ прежнія черты характера, а, при постоянномъ надзорѣ, къ нимъ неминуемо должны были прибавиться еще новыя качества: подозрительность и скрытность, въ послѣдствіи такъ легко разрывавшія всѣ лучшія отношенія Іоанна. Время правленія Сильвестра оставило въ Іоаннѣ непріятныя воспоминанія. Онъ не могъ примириться съ воспитательною системою Сильвестра, направленною противъ человѣческой природы (»я человѣкъ, а быть выше человѣческаго естества—это фарисейство; вы же наложили на меня бремя фарисейскихъ обычаевъ, сами неисполняя ихъ«) и враждебно отнесся ко всей его дѣятельности. Въ его дѣйствіяхъ Іоаннъ ничего не видитъ кромѣ

[1]) Курбскій, Ист. Іоанна, 79, 2-е посл. къ Іоанну, 230, и 1-й отвѣтъ Іоанна.

разсчитаннаго властолюбія и прямо нападаетъ на больное мѣсто его педагогики,—которая состояла »въ запугиваньи совѣсти дѣтскими страшилищами« [1]). Во время болѣзни Іоанна (1553) Сильвестръ показалъ, что онъ далеко не стоитъ за интересы его семейства. Когда зашелъ вопросъ о престолонаслѣдіи на случай смерти Іоанна, Сильвестръ заявилъ свои симпатіи въ пользу неспособнаго двоюроднаго брата его, Владиміра Андреевича. Карамзинъ справедливо видитъ въ этомъ опасеніе Сильвестра потерять свое положеніе и стремленіе его сохранить значеніе за своею партіею [2]). Но Іоаннъ выздоровѣлъ. Послѣ своей болѣзни онъ видимо сталъ охладѣвать къ Сильвестру и значительно стѣснилъ его общественную дѣятельность [3]), а въ 1560, въ слѣдствіе подозрѣній, возникшихъ противъ его партіи, по случаю смерти супруги Іоанна—Анастасіи; Сильвестръ былъ сосланъ въ Соловецкій монастырь [4]).

Отъ негодованія противъ лица Іоаннъ перенесъ свою антипатію на всю систему. Враждебный лицамъ, стоявшимъ во главѣ управленія въ предъидущую эпоху, Іоаннъ въ послѣдствіи отрицательно отнесся ко всякаго рода совѣтникамъ. Сильвестръ не выдѣлялся изъ ихъ среды, а, напротивъ, былъ ихъ руководителемъ, и потому онъ и все напоминающее его вліаніе должно было подвергнуться тойже участи. »Священство (намекъ на Сильвестра), говоритъ Іоаннъ, не должно вмѣшиваться въ царскія дѣла; дѣло монаховъ—молчаніе; иное правленіе святителей и иное царей. Когда Богъ освободилъ израильтянъ изъ плѣна—развѣ онъ поставилъ во главѣ ихъ священника или многихъ совѣтниковъ? Нѣтъ, онъ поставилъ имъ одного Моисея какъ бы царя, Аарону же вручилъ священство, не дозволивъ ему вмѣшиваться въ гражданскія дѣла; но когда Ааронъ отступилъ отъ этого, то и народъ отпалъ отъ Бога. Видишь, священникамъ не слѣдуетъ брать на себя царскихъ дѣлъ. Точно также—Даѳанъ и Авиронъ вздумали восхитить себѣ власть—и сами погибли, и какое бѣдствіе навели на весь Израиль! Послѣ того судьею израильтянъ былъ Іисусъ Навинъ, а священникомъ Елеазаръ. Пока управляли ими судьи—какія побѣды одержали они надъ врагами! Но когда

---

[1]) Первый отвѣтъ Іоанна Курбскому, въ изд. Устрялова.
[2]) Карамзинъ, VIII, 127.
[3]) Изъ дѣла Башкина и Висковатова видно, что Сельвестръ принужденъ былъ оправдываться въ обвиненіяхъ, взведенныхъ на него.
[4]) Курбскій, Истор. Іоанна.

Илій жрецъ взялъ на себя священство и царство—израильтяне терпѣли пораженія до воцаренія Давида. Или ты (Іоаннъ обращается къ Курбскому) хочешь того же, что случилось съ Греціей, подчинившейся игу турокъ? Отсюда Іоаннъ дѣлаетъ общее заключеніе: »Нѣтъ царства, которое не разорилось-бы, будучи въ обладаніи поповъ« (Сильвестръ) [1]. И какъ онъ не щадилъ никого изъ членовъ боярскаго синклита, кто казался ему враждебнымъ его власти; такъ точно онъ не допускалъ вмѣшательства духовенства, по древнему обычаю, въ политическія дѣла.

По смерти митр. Макарія (1563) Іоанну трудно было примириться съ его преемниками; Ближайшій выборъ очевидно основывался на личныхъ отношеніяхъ Іоанна: на мѣсто Макарія былъ избранъ царскій духовникъ Аѳанасій; но черезъ два года онъ удалился въ Чудовскій монастырь (1566). Это было начало эпохи опричнины; Іоанну не нравилось частое ходатайство митрополита за опальныхъ—и онъ публично высказалъ ему свое неудовольствіе [2]). Слѣдующій выборъ палъ на казанскаго архіеп. Германа. Іоаннъ могъ руководствоваться въ этомъ случаѣ политическою традиціею; потому что Германъ былъ »іосифляниномъ«. Но онъ ошибся. Едва Германъ переселился въ митрополитскія палаты, какъ въ одной изъ бесѣдъ съ царемъ высказалъ свое неудовольствіе на настоящій порядокъ, причемъ упомянулъ о будущемъ возмездіи и страшномъ судѣ. Іоаннъ рѣшилъ удалить еще непосвященнаго митрополита [3]), который прожилъ въ своихъ палатахъ всего нѣсколько дней. Быть можетъ надѣясь на большую уступчивость строгаго отшельника, Іоаннъ вызвалъ въ Москву игумена Соловецкаго монастыря Филиппа, происходившаго изъ извѣстнаго рода Колычевыхъ, и объявилъ

---

1) Первый отвѣтъ Курбскому, стр. 163, 171, 172, 176.

2) Карамзинъ, IX, 43.

3) Курбскій говоритъ, что Германъ чрезъ два дня былъ найденъ мертвымъ, но по другимъ извѣстіямъ онъ упоминается вмѣстѣ съ митр. Филиппомъ и участвовалъ въ его посвященіи (житіе Фил. и Германа, Карамзинъ, IX пр. 170, 174, 177). Хотя въ записи митр. Филиппа, написанной до посвященія, въ числѣ епископовъ нѣтъ имени Германа (Собр. госуд. грам. I, 557), Курбскій дѣлаетъ слѣдующую оговорку о немъ: »Германъ, происходившій изъ знаменитаго рода Полевыхъ, былъ мужъ разумный, святой, свѣдущій въ св. писаніи и отчасти былъ причастенъ къ ученію Максима философа (Грека). И *хотя* онъ происходилъ изъ *іосифлянской* четы (т. е. монаховъ), но совершенно былъ чуждъ ихъ лукаваго обычая и лицемѣрія« (Исторія Іоанна, 121—123).

ему свое желаніе видѣть его митрополитомъ. На пути въ Москву, передъ Новгородомъ, Филиппа окружила толпа мужчинъ и женщинъ разныхъ званій и просила его заступиться за нихъ; а между тѣмъ въ Москвѣ господствовала опричнина. Филиппъ согласился на желаніе царя, но требовалъ уничтоженія послѣдней. Іоаннъ и новые его совѣтники не согласились на это и убѣдили Филиппа уступить требованіямъ царя, съ условіемъ не мѣшаться въ царскія дѣла; но съ правомъ усмирять гнѣвъ Іоанна. Въ своей рѣчи послѣ посвященія, Филиппъ говорилъ о правдѣ, необходимой для правителей; о льстецахъ, отвращающихъ мысль царя отъ познанія истины, заключивъ ее словами: »какъ исчезаетъ богатство, такъ и власть пройдетъ.« При такихъ условіяхъ столкновенія между Іоанномъ и Филиппомъ были неминуемы. Въ это время опричнина дѣйствовала въ полномъ разгарѣ, а преслѣдуемые обращались къ Филиппу. Іоаннъ избѣгалъ свиданій съ послѣднимъ; но встрѣчи происходили въ церкви. Филиппъ не хотѣлъ благословить царя и только говорилъ ему о напрасномъ кровопролитіи, о правдѣ, существующей даже въ языческихъ царствахъ. Іоаннъ пылалъ гнѣвомъ: »Только молчи, одно тебѣ говорю—молчи, отецъ святой! отвѣчалъ онъ на эти упреки; молчи и благослови насъ«! Филиппъ: »Наше молчаніе—грѣхъ и смерть для души твоей«. Іоаннъ: »Ближніи мои возстали на меня, придумываютъ какъ бы сдѣлать мнѣ зло—какое тебѣ дѣло до нашихъ совѣтовъ?«—Филиппъ: »Я пастырь стада Христова«. Іоаннъ: »Филиппъ! не прекословь державѣ нашей, чтобы не постигъ тебя гнѣвъ мой, или лучше оставь митрополію«! Филиппъ: »Я не просилъ, не искалъ черезъ другихъ, не дѣйствовалъ подкупомъ для полученія сана: зачѣмъ ты лишилъ меня пустыни«? Послѣ этого участь его была рѣшена. Враги Филиппа, при содѣйствіи нѣкоторыхъ духовныхъ лицъ (епис. новгородскаго Пимена, суздальскаго Пафнутія, рязанскаго Филоѳея, духовника Іоанна—Евстаѳія, игумена Соловец. м.—Паисія), составили обвинительный актъ, который послужилъ основаніемъ для рѣшенія суда. 8 ноября 1568 г. опричники вывели Филиппа съ безчестіемъ изъ Успенскаго собора и препроводили въ заключеніе въ тверской—Отрочь монастырь. Въ 1569 г., на походѣ въ Новгородъ, Іоаннъ засылалъ къ Филиппу за благословеніемъ любимца своего Малюту Скуратова. Филиппъ не далъ ему благословенія, а опричникъ задушилъ его [1]).

[1]) Жизнь Филиппа, въ Душеполезн. Чтеніи, 1861 іюнь; Курбскій, Исторія Іоанна, 108, 109, 117—121. Карамзинъ, IX, 54—63, примѣч. 171—205. Соловьевъ, VI, 227—229.

После борьбы съ Германомъ и Филиппомъ Іоанну оставалось избирать на ихъ мѣсто такихъ лицъ, которыя отличались слабостью характера (Кириллъ) [1]), или совершенною преданностью его волѣ (Антоній) [2]). Эти лица оставались на своемъ мѣстѣ до конца жизни. При послѣднемъ изъ нихъ, Іоаннъ, не стѣсняясь каноническими постановленіями, вступилъ въ четвертый, пятый и шестой бракъ, причемъ въ первомъ случаѣ было сдѣлано строгое предостереженіе, какъ и по поводу развода Василія, чтобы никто изъ гражданъ не слѣдовалъ примѣру царя [3]). Точно также Іоаннъ не стѣснялся и въ приговорахъ надъ высшими духовными лицами [4]).

При Іоаннѣ IV юридическія права духовенства были значительно ограничены. Мы видѣли, чѣмъ разрѣшился вопросъ о монастырскихъ имуществахъ на Стоглавомъ соборѣ (1551); но въ то время Іоаннъ не могъ еще дѣйствовать вполнѣ самостоятельно, находясь подъ вліяніемъ Сильвестра; и потому уступилъ Макарію. Въ другомъ видѣ представляется это дѣло въ послѣдующую эпоху его царствованія. Паденіе монастырской жизни онъ самъ объясняетъ тѣмъ, что въ монастыряхъ скопились огромныя богатства [5]), и потому во все время своего правленія онъ былъ весьма умѣренъ на поземельные надѣлы монастырей. Кромѣ того будучи вѣренъ своей системѣ, Іоаннъ старался положить ограниченіе развитію монастырской территоріи вообще. Въ 1572 г. *по приказу государя*, митрополитъ, духовный соборъ и бояре опредѣлили: въ большіе монастыри вотчинъ не давать, а если будутъ кѣмъ нибудь записаны, то возвращать ихъ родственникамъ, чтобы *не было убытка въ службѣ*. Бѣдные монастыри имѣли право пріобрѣтать вотчины, но только съ

1) Карамзинъ, IX, 63, 64. Изъ троицкихъ архимандритовъ.

2) Ibid. 115. Антоній былъ архіеписк. полоцкимъ.

3) Ibid.

4) Новгород архіеп. Пименъ былъ утопленъ въ рѣкѣ, а его преемникъ, Леонидъ, затравленъ собаками въ медвѣжьей шкурѣ. (Курбскій, Ист. Іоанна, 123). Во Псковѣ, подъ вліяніемъ указанныхъ выше условій, видно стремленіе подчинить духовенство общимъ наказаніямъ. Такъ однажды вѣче приговорило поповъ къ тѣлесному наказанію, но потомъ отпустило ихъ. Въ московскій періодъ исторіи, уже въ слѣдствіе другихъ причинъ, замѣчается подобное же явленіе: въ 1488 г. били кнутомъ чудовскаго архимандрита, князя Ухтомскаго и Хомутова, за сдѣланную ими подложную запись въ пользу монастыря, на землю умершаго князя Андрея Васильевича. П. С. Р. Л. VI, 238.

5) Посл. въ Кирил. мон. Акты Истор. I, № 204, и посл. къ Гурію,

докладомъ каждый разъ государю [1]). Въ 1580 г., опять при непосредственномъ участіи государя, былъ повторенъ приговоръ, чтобы на поминъ по душѣ ни въ какомъ случаѣ вотчинъ въ монастыри не записывать, а возвращать ихъ даже дальнимъ родственникамъ, замѣнивъ пожертвованіе земли деньгами, по ея стоимости. А если не оказалось-бы и дальнихъ родственниковъ, то земля отписывалась на государя, за которую уплачивались въ монастырь деньги изъ казны. Отъ сихъ поръ ни митрополитъ, ни епископы, ни монастыри не должны были покупать земель или брать ихъ въ закладъ; въ противномъ случаѣ онѣ отбирались въ казну [2]). Въ слѣдствіе постоянныхъ войнъ съ Литвою, Ливоніей и татарами, Іоаннъ нуждался въ громадныхъ средствахъ, и потому онъ рѣшился воспользоваться монастырскими богатствами. Собравъ духовенство, онъ потребовалъ отъ него подробнаго инвентаря и пожертвованій. Духовенство сначала медлило; но Іоаннъ достигъ цѣли своею настойчивостью. Говорятъ, что такимъ образомъ онъ собралъ до 300,000 ф. стерлинговъ, не считая недвижимой собственности [3]). Въ царствованіе Іоанна духовенство было ограничено и въ отношеніи своихъ судебныхъ правъ—постановленіемъ, чтобы въ гражданскихъ дѣлахъ, при епископскихъ боярахъ и судьяхъ, кромѣ поповскихъ старостъ, находились старосты свѣтскіе, цѣловальники и земскій дьякъ, по назначенію государя: они должны были слѣдить за злоупотребленіями лицъ, которымъ вѣрялась судебная власть надъ духовенствомъ, о чемъ царскіе чиновники обязаны были прямо извѣщать государя [4]).

Но, по смерти Іоанна, порядокъ нѣсколько измѣняется. »Третій Римъ«, по духовному значенію, давно нуждался въ санѣ, равномъ первымъ двумъ. Хотя русская митрополія уже пользовалась независимымъ положеніемъ отъ константинопольскихъ патріарховъ; но послѣдніе

архіеп. казанск. Здѣсь Іоаннъ говоритъ: »Только помни, что я часто говорилъ, когда ты былъ игуменомъ: не хорошо обогащать монастыри сверхъ мѣры и давать имъ большія вотчины: они чрезъ это опустошаются и лѣнятся, праздность же на всякое зло влечетъ, а если бѣдные, то трудятся, какъ бы добыть хлѣбъ и одежду, и другое не пойдетъ въ голову«.

[1]) Дополнит. стат. къ Судебнику, Ак. истор., I, № 154, ст. XIX, стр. 270.

[2]) Акты экспед. I, № 308, и Собр. госуд. грам. I, № 200, 202.

[3]) Горсей, о Московіи.

[4]) Акты истор. I, № 155; Ак. экспед. I, № 231.

не могли примѣриться съ этою мыслію. Мы видѣли, что въ XVI вѣкѣ явился въ Россіи даже защитникъ древнихъ правъ константинопольскихъ патріарховъ на русскую церковь. Правда, Максимъ Грекъ пострадалъ за эту мысль; но его мнѣніе нашло себѣ сочувствіе въ обществѣ. Его ученикъ—Курбскій, по поводу осужденія митр. Филиппа, возражаетъ такъ: »Дерзнувъ на святителя (Іоаннъ), онъ не сообщилъ объ этомъ патріарху константинопольскому, *подъ судомъ котораго состоятъ русскіе митрополиты*; почему, въ случаѣ обвиненія въ чемъ нибудь, они должны давать отвѣтъ только передъ нимъ; и даже не *испросилъ* у патріарха—экзарха, для суда надъ епископомъ. Онъ позабылъ недавнюю исторію о св. Петрѣ (митрополитѣ) по поводу клеветы на него тверскаго епископа (Андрея): тогда русскіе князья не рѣшились ни разбирать, ни судить епископовъ; а послали къ партіарху съ просьбою прислать въ Россію экзарха, какъ написано объ этомъ въ русской лѣтописи. Развѣ это не примѣръ тебѣ (къ Іоанну), о звѣрь кровопійственный, (отношенія Курбскаго къ Іоанну слишкомъ извѣстны, и потому мы не станемъ здѣсь объяснять его выраженія), еслибы ты хотѣлъ быть христіаниномъ«? [1])

Курбскій ссылается здѣсь на древнюю лѣтопись, какъ будто ему неизвѣстно было, что столѣтіе спустя Россія освободилась наконецъ отъ непріятной политической и церковной опеки. Это объясняется только тѣмъ, что Курбскій вполнѣ усвоилъ себя взглядъ своего наставника, а московское правительство по прежнему продолжало, въ важныхъ случаяхъ, совѣщаться съ константинопольскимъ патріархомъ (напр. въ принятіи царскаго титула и при вѣнчаніи). Русская іерархія хлопотала уничтожить даже мысль о прежнемъ подчиненіи, проводя въ общество идею, что патріархи находятся теперь подъ властью нечестивыхъ турокъ; но въ то же время вѣроятно, что послѣдователями Максима въ этомъ вопросѣ былъ не одинъ Курбскій. Бѣдственное положеніе константинопольскихъ патріарховъ заставляло ихъ хлопотать даже на Западѣ о сверженіи турецкаго ига. Они жаловались на свое положеніе въ Москвѣ, и безпрестанно испрашивали себѣ оттуда милостыню [2]). Но примѣръ Максима Грека показываетъ, что при

---

[1]) Исторія Іоанна, 118.

[2]) При Ѳеодорѣ Іоанновичѣ отправлено было въ Константинополь, на поминъ по душѣ Іоанна IV,—1000 руб.; на востокъ 1426 руб.

всемъ томъ возможны были даже заявленія господственнаго отношенія ихъ въ Россіи. Единственный выходъ изъ такого положенія представлялся въ учрежденіи патріаршества. При Іоаннѣ Грозномъ планъ этотъ былъ неосуществимъ, при извѣстныхъ взглядахъ Іоанна на свою власть. Но правленіе Θедора Іоанновича, »болѣе склоннаго къ бесѣдамъ съ монахами, нежели съ боярскою думою« (Карамзинъ)—благопріятствовало этой мысли. Пріѣздъ двухъ патріарховъ (1586—Іоакима антіохійскаго и Іереміи константинопольскаго — въ 1588) ускорилъ дѣло. Современники приписывали иниціативу въ немъ самому Θедору; но есть также основаніе предполагать, что его поддерживалъ въ этой мысли митр. Діонисій, котораго они представляютъ »мудрымъ граматикомъ« и строгимъ охранителемъ своей власти (онъ, при встрѣчѣ патр. Іоакима, не подошелъ къ его благословенію, а самъ первый благословилъ патріарха [1]). Конечно ему ближе всего было занять мѣсто патріарха; но Борисъ Годуновъ, опасаясь его вліянія на царя, и недовольный имъ за сочувствіе Шуйскимъ,—свергъ его съ престола [2]) и избралъ на его мѣсто расположеннаго къ себѣ ростовскаго архіеп. Іова [3]). Между тѣмъ восточные патріархи прислали свое согласіе на предложеніе Θедора о патріаршествѣ и неожиданно прибылъ въ Москву константинопольскій патр. Іеремія, недовольный султаномъ за свое низложеніе (потомъ опять возведенный на престолъ). По русскимъ извѣстіямъ, Іеремія имѣлъ тайное совѣщаніе съ Борисомъ Годуновымъ, а изъ современнаго иностраннаго источника видно, что онъ хлопоталъ о союзѣ съ европейскими державами противъ турокъ и самъ хотѣлъ остаться патріархомъ въ Москвѣ [4]). Эти два пункта вѣроятно имѣютъ тѣсную связь между собою; можетъ быть неожиданное появленіе патріарха въ Россіи объясняется его политическими цѣлями, которыя были возбуждены стараніями русскаго правительства о патріаршествѣ: въ своей бесѣдѣ

Патр. Іеремія, на поддержку патріаршества, просилъ прислать 6000 золотыхъ; но ему послали множество мѣховъ и жемчужныя ризы. Въ 1593 на восточные патріархаты отправлено болѣе 6,000 золотыхъ венгерскихъ. Соловьевъ, VII, 403, 409, пр. 122, 123.

[1]) Карамзинъ, X, пр. 197.

[2]) Ibid. X, 47.

[3]) Костомаровъ, Смутное время. I, 38. Борисъ сблизился съ нимъ, когда онъ былъ еще еп. коломенскимъ.

[4]) Fletcher, II, 87—91.

съ Годуновымъ патріархъ много говорилъ о бѣдствіяхъ греческой церкви, а въ Россіи онъ видѣлъ именно хранительницу древняго величія Византіи (см. выше, стр. 364). Конечно, желаніе патріарха остаться въ Москвѣ не могло понравиться Годунову, который готовилъ это мѣсто для Іова, надѣясь найти въ немъ опору для своихъ цѣлей. Поэтому подъ предлогомъ затрудненія въ сношеніяхъ съ патріархомъ греческимъ и невозможности удалиться изъ Москвы Іова—Іереміи предоставляли патріаршество съ условіемъ, чтобъ онъ поселился во Владимірѣ. Ясно, что въ званіе патріарха предназначался Іовъ, иначе ему также пришлось бы удалиться изъ Москвы, еслибы избрали не его, а кого нибудь изъ остальныхъ двухъ кандидатовъ. Дѣйствительно, Іеремія отказался отъ патріаршества въ Россіи, не желая жить вдали отъ царя, а Ѳеодоръ избралъ на это мѣсто Іова.

Новый санъ представителя русскаго духовенства долженъ былъ возвысить его въ глазахъ народа. Теперь на дѣлѣ осуществилась мечты русскихъ патріотовъ о наслѣдованіи Москвою политическаго и религіознаго значенія Византіи. Политическія обстоятельства еще болѣе содѣйствовали возвышенію духовнаго представителя. Іову пришлось быть рѣшителемъ избранія въ цари Бориса Годунова; смутное время и наступившее междуцарствіе поставили во главѣ движенія опять патріарха—Гермогена. При Михаилѣ Ѳеодоровичѣ избраніе въ патріархи его отца, митр. Филарета, содѣйствовало расширенію правъ патріарха. Филаретъ получилъ титулъ «Великаго государя» и былъ названъ *соправителемъ*, почему принималъ постоянное участіе въ дѣлахъ политическихъ и присутствовалъ на аудіенціяхъ иностранныхъ пословъ. Его придворный штатъ, по своему блеску, соотвѣтствовалъ царскому; онъ владѣлъ несудимою грамотою, въ силу которой всѣ лица, входившія въ составъ патріаршей области, были освобождены отъ всякихъ казенныхъ повинностей и подлежали вѣдѣнію только приказа Большаго Дворца; а для церковныхъ дѣлъ былъ учрежденъ Патріаршій разрядъ [1]. Такимъ образомъ дѣятельность патріарха получила совершенно свѣтскій характеръ. Но патр. Филаретъ, уже въ силу семейныхъ интересовъ, долженъ былъ заботиться объ утвержденіи правъ свѣтской власти. Дѣйствительно, ему приписываютъ возстановленіе прежняго независимаго положенія ея и устраненіе остатковъ всякихъ стѣснительныхъ ограниченій.

[1] Патр. Филаретъ, въ Чтен. Моск. общ. истор. 1847, III.

ныхъ формъ, сохранившихся еще отъ старины [1]). При всемъ томъ, значеніе духовнаго представителя должно было высоко подняться въ глазахъ общества. Благочестивый Алексѣй Михайловичъ передъ патр. Іосифомъ кланялся до земли [2]). Его письмо (къ митр. новгор. Никону) о смерти патріарха вполнѣ характеризуетъ эти отношенія. »Съ тѣхъ поръ, пишетъ царь, все перемѣнилось, не только въ церквахъ, но и во всемъ государствѣ, худо безъ пастыря дѣтямъ жить«. Когда доложили царю и его приближеннымъ о смерти патріарха, то, говоритъ онъ, »на насъ такой страхъ и ужасъ напалъ, едва пѣть могли (это было въ церкви), и то со слезами, а въ соборѣ, у пѣвчихъ и властей, со страха и ужаса, ноги подломились, ибо кто преставился? какъ овцы безъ пастуха не знаютъ куда дѣваться, такъ и мы теперь, грѣшные, не знаемъ, гдѣ головы преклонить, потому что прежняго отца и пастыря лишились, а новаго нѣтъ.... И погребли мы его въ великую субботу, надсѣдшись отъ плача«. Іосифъ сильно опасался, что его смѣнитъ царь за церковные безпорядки. Алексѣй Михайловичъ увѣряетъ Никона (будущаго патріарха), что и на умѣ у него этого не было, и даже подумать объ этомъ было для него страшно; прости святой владыка; прибавляетъ онъ, хотя бы и еретичество держалъ, то какъ мнѣ оставить его безъ нынѣшняго собора (для Никона это было важно). Далѣе Алексѣй Михайловичъ разсказываетъ, что онъ самъ раздавалъ деньги его людямъ и заказывалъ имъ помолиться объ умершемъ. Это письмо напоминаетъ намъ древнія отношенія свѣтскихъ правителей къ духовенству. »Это письмо, говоритъ Соловьевъ, лучше всего объясняетъ явленіе Никона, ибо одного характера послѣдняго недостаточно для объясненія тѣхъ отношеній, въ какія онъ поставилъ себя къ государю и государству; чувства, высказанныя царемъ Алексѣемъ Михайловичемъ, переносятъ насъ въ то время, когда на Западѣ утверждалась власть папская, укоренившаяся преимущественно вслѣдствіе характера западныхъ вождей, незнакомыхъ съ государственными преданіями Византіи, которыя, при

---

1) Strahlenberg, Котошихинъ.

2) Акты экспед. IV, 78. Во время торжественнаго шествія, изображавшаго входъ І. Христа въ Іерусалимъ — патріархъ возсѣдалъ на ослѣ, а царь велъ его за узду. Государь обыкновенно цѣловалъ патріарха въ руку, а онъ государя въ голову, обнявъ ее своими руками. Выходы патріарховъ, въ Чтен. Моск. общ. источ. 1869, книга II.

всей религіозности императоровъ, не давали имъ забывать о своемъ значеніи относительно представителей державы« [1]).

Между тѣмъ, привиллегіи духовенства все болѣе казались обременительными для образовавшагося государства, и потому московскіе правители постоянно обращали свое вниманіе на этотъ предметъ. Іоаннъ III и IV въ монастырскихъ имуществахъ видѣли ущербъ службѣ, и потому они дѣйствовали въ этомъ вопросѣ въ пользу служилаго сословія. Въ первый годъ царствованія (1584) Өедора Іоанновича была сдѣлана попытка уничтожить тарханы, принадлежавшія духовенству, опять въ силу того, что оно не платило никакихъ податей, а всѣ повинности падали на служилое сословіе. Это было тѣмъ чувствительнѣе, что крестьяне охотно переходили на земли, пользовавшіяся льготами. Впрочемъ распоряженіе о тарханахъ просуществовало всего три мѣсяца [2]), вѣроятно по уступчивости Өедора передъ духовенствомъ. Въ XVII в. вопросъ о монастырскихъ имуществахъ становится вполнѣ на государственную почву. Димитрій Самозванецъ велѣлъ осмотрѣть монастыри и сдѣлать опись всѣхъ ихъ доходовъ и вотчинъ, съ цѣлью воспользоваться этими богатствами для военныхъ предпріятій и другихъ потребностей государства, предоставивъ монахамъ самое умѣренное содержаніе [3]). Намѣреніе его не успѣло осуществиться, а только ускорило его паденіе [4]) Шуйскій же, напротивъ, какъ опиравшійся на силу духовенства, подтвердилъ всѣ прежнія его права и давалъ новыя жалованныя грамоты [5]). При такомъ колебаніи этого вопроса вполнѣ естественно, что духовенство заботилось предотвратить его исходъ, что видно изъ послѣдующихъ договоровъ съ Владиславомъ и Земскою Думою, временно управлявшею Россіею: они обязывались не прикасаться къ церковнымъ землямъ, а послѣдняя должна была даже возвратить все, отнятое въ предъидущее время [6]). Но смутное

---

[1]) Соловьевъ, X, 206—211. Акты экспедиціи, IV, № 57. Въ XVII в. высказывается мысль, что »патріархъ есть второй царь, перваго царя большій«.

[2]) Соловьевъ, VII, 395.

[3]) Объ этомъ говорятъ: Беръ (Буссовъ), Гревенбрухъ и авторъ Legende de la vie et de la mort de Démétrius.

[4]) См. нашу статью: Кто былъ первый самозванецъ? по поводу соч. Костомарова.

[5]) Милютинъ, О недвиж. имущ. духовенства въ Россіи. Чтен. Моск. общ. истор. 1861, II, 471.

[6]) Акты экспед. II, № 165; Карамзинъ, XII, пр. 793.

время и безъ того тяжело отразилось на монастырскомъ благосостояніи: въ эту эпоху монастыри служили стратегическими пунктами для русскихъ войскъ и потому безпрестанно подвергались осадамъ со стороны враговъ [1]. Послѣ смутнаго времени оставались въ нихъ военные отряды и склады оружія. Монастыри обязаны были доставлять правительству людей, хлѣбъ и деньги [2]. Такое участіе ихъ въ большомъ разореніи государства и значительныя бѣдствія, испытанныя ими, были причиною, что при Михаилѣ Θеодоровичѣ вопросъ о монастырскихъ имуществахъ не подвинулся далеко, хотя и при немъ былъ подтвержденъ указъ Іоанна IV о замѣнѣ пожертвованныхъ вотчинъ деньгами и изданы постановленія объ уничтоженіи сроковъ для суда лицъ, подвѣдомственныхъ духовенству, и о правѣ подвергать ихъ суду не въ Патріаршемъ приказѣ, а въ тѣхъ приказахъ, которымъ подсудны дѣла (1642 г.). Замѣчательно, что это распоряженіе было вызвано жалобою дворянъ и дѣтей боярскихъ разныхъ городовъ на притѣсненія, которыя они терпѣли отъ духовенства и высшаго дворянства, преимущественно въ дѣлахъ о бѣглыхъ крестьянахъ [3]. Подобныя столкновенія были неминуемы уже по тому самому, что монастырскія вотчины лежали чрезполосно и были разсѣяны во всѣхъ концахъ государства [4].

---

[1] Именно монастыри: Троицкая лавра, Волоколамскій, Симоновскій, Даниловскій, Новодѣвичій, Хутынскій, Колязинскій, Пафнутьевъ, Колмовъ, Лужицкій, Лаврентьевъ, Тихвинскій. Милютинъ, ibid. примѣч. 830.

[2] Ibid. прим. 830, 831, 832. Борисъ Годуновъ взялъ изъ Троицкаго м. 15,400 руб. Лж. Самозванецъ 30,000 руб., но о немъ замѣчено: «по своему злому еретическому праву». Василій Шуйскій взялъ 18,355 р., 1000, и 900 р., причемъ прибавлено: «хотя онъ и благочестивый былъ царь, но дѣйствовалъ такъ, подстрекаемый нѣкоторыми, небоящимися Бога.» Наконецъ онъ забралъ серебряные и золотые сосуды. Сказ. объ осадѣ Троиц. лавры, Авраам. Палицына. 197—201.

[3] Максимовичъ, Указат. законовъ, I, № 139; Акты истор. III, № 92.

[4] Вотчины Троицкой лавры лежали въ уѣздахъ: Московскомъ, Переяславскомъ, Вологодскомъ, Дмитровскомъ, Гороховскомъ, Кашинскомъ, Суздальскомъ, Владимірскомъ, Балахновскомъ, Муромскомъ, Юрьевскомъ, Нижегородскомъ, Казанскомъ, Свіяжскомъ, Алаторскомъ, Арзамасскомъ, Двинскомъ, Старицкомъ, Верейскомъ, Боровскомъ, Торусскомъ, Ярославскомъ, Коломенскомъ, Мало-ярославскомъ, Дановскомъ, Серпейскомъ, Клинскомъ, Новосильскомъ, Новоторжскомъ, Бѣжецкомъ, Угличскомъ, Кашинскомъ, Новгородскомъ. (Жалованная грамота Елисаветы, Чтен. Моск. общ. исторіи, 1865, IV). Но такъ обширны были вотчины самаго богатаго монастыря. Возьмемъ для подтвержденія тойже мысли одинъ изъ незначительныхъ монастырей XVII в.—Обнорскій (Вологод.

С другой стороны, государственныя повинности монастырей составляли весьма незначительный процентъ сравнительно съ ихъ доходами. Богатая ярмарка Симоновскаго монастыря доставляла казнѣ только 38 р. ежегоднаго дохода [1]); а Соловецкій монастырь, добывавшій ежегодно 100,000 пуд. одной соли, за всѣ угодья и промыслы платилъ въ казну 530 руб. [2]). Общій государственный доходъ съ монастырей въ XVII в. равнялся немного болѣе 20,000 р. [3]). Правда, въ важныхъ случаяхъ, правительство прямо обращалось въ монастыри и брало у нихъ значительныя суммы на покрытіе экстренныхъ расходовъ. Такъ въ смутное время были взяты суммы изъ всѣхъ монастырей; Алексѣй Михайловичъ любилъ прибѣгать туда къ займамъ и возвращалъ занятое, какъ говорится, ad Graecas Calendas [4]). Однако это были случайныя средства, которыя никогда не шли въ разсчетъ постоянныхъ расходовъ — и въ этомъ столкновеніи государственныхъ интересовъ съ интересами богатаго вотчинника, съ территоріей среднимъ числомъ въ $^1/_3$ всего государства, пользующагося притомъ чрезвычайными льготами, которыя отвлекали множество людей на его земли, заключается главный стимулъ къ ограниченію его правъ со стороны государства.

Въ началѣ царствованія Алексѣя былъ поданъ новый протестъ отъ служилыхъ людей, купцовъ и выборныхъ всей земли о возвращеніи вотчинъ, пріобрѣтенныхъ духовенствомъ послѣ запретительнаго указа 1580 г., съ тѣмъ, чтобы онѣ были розданы служилымъ людямъ. По этому поводу было сдѣлано распоряженіе собрать свѣдѣнія о такихъ вотчинахъ, но дальнѣйшихъ его результатовъ не видно. За то въ правленіе Алексѣя Михайловича были сдѣланы другія, важныя ограниченія духовныхъ имуществъ. Какъ высшему духовенству, такъ и монастырямъ безусловно запрещено было принимать, покупать и брать въ закладъ какъ родовыя, такъ и пріобрѣтенныя вотчины; поступающіе въ монастырь лишались права владѣть своими вотчинами и записывать ихъ на монастыри, чѣмъ они пользовались до сихъ поръ; духовенству запрещено

губер.). Его вотчины были раскинуты въ уѣздахъ: Вологодскомъ, Ярославскомъ, Пошехонскомъ, Костромскомъ, Бѣлозерскомъ. Исторія іерархіи и Монастыр. приказъ Горчакова, 56.

1) Акты экспед. IV, 427.

2) Ibid. III, 104.

3) Котошихинъ, гл. VII.

4) Коллинсъ, 37, ср. стр. 165.

было держать промышленныя заведенія; у высшей іерархіи и монастырей были отобраны въ казну всѣ слободы, населенныя ремесленниками и торговыми людьми, не платившія государству никакихъ пошлинъ; посадскіе люди были возвращены изъ-подъ зависимости духовенства, и избѣгавшіе чрезъ то общихъ повинностей. Въ грамотахъ, выдаваемыхъ при Алексѣѣ, привиллегіи духовенства были значительно ограничены; онъ сталъ собирать прямыя подати съ монастырскихъ крестьянъ; духовныя лица, занимавшіяся торговлею, обязаны были платить обыкновенный взносъ въ казну, а въ 1672 г. были уничтожены всѣ грамоты, освобождавшія духовенство отъ таможенныхъ сборовъ по разнымъ промысламъ и торговлѣ [1]).

Съ теченіемъ времени, въ слѣдствіе множества привиллегій, сосредоточившихся въ рукахъ духовенства, которыя оно пріобрѣтало въ разныя царствованія съ болѣе или менѣе широкими правами, стала обнаруживаться крайняя запутанность въ дѣлахъ по духовному вѣдомству и въ особенности въ общемъ судѣ. Нѣкоторые монастыри пользовались самостоятельнымъ судомъ; другіе были ограничены въ этомъ случаѣ размѣромъ суммы; третьи подлежали епархіальному суду, четвертые непосредственному суду Большаго Дворца. Крестьяне однихъ монастырей судились одноличнo монастырскимъ начальствомъ, другіе съ выборными. Монастыри, пользуясь правами, данными указами своимъ вотчинамъ, вводили большое разнообразіе въ отношеніи ихъ по дѣламъ судебнымъ. Для постороннихъ лицъ такой порядокъ былъ крайне обременителенъ. Не зная монастырскихъ привиллегій, они обращались съ жалобою въ судебное мѣсто; имъ отказывали, потому что дѣло было подсудно не тамъ, гдѣ слѣдовало бы; иногда приходилось вести дѣло вдали отъ мѣста жительства; особенно же это неудобно было, если монастырь пользовался непосредственною подчиненностью Большому Дворцу, или Монастырскому приказу. Притомъ монастырское управленіе всегда покровительствовало лицамъ, ему подчиненнымъ. Вотъ почему постоянно слышались жалобы со стороны служилаго сословія, посадскихъ людей и разныхъ мѣстъ на судебныя привиллегіи духовенства, а около половины XVII в. созрѣла уже мысль о необходимости равнаго суда для всѣхъ

[1]) Милютинъ, О недвижимыхъ имуществахъ духовенства, Чтен. Моск. общ. истор. 1861, II, стр. 483—501.

сословій и лицъ. Такъ образовалась оппозиція государства противъ исключительныхъ правъ духовенства [1]).

Уложеніе, въ законодательномъ отношеніи, представляетъ дальнѣйшее развитіе московской централизаціи. Имѣя въ виду установить «равный судъ» для всѣхъ гражданскихъ дѣлъ, оно не исключило въ этомъ случаѣ и правъ духовенства, которое было подчинено вѣдѣнію Монастырскаго приказа [2]), гдѣ засѣдали рядомъ съ духовными и свѣтскія лица (окольничій и два дьяка) [3]) Этимъ существенно измѣнялся характеръ церковнаго суда, который становился въ зависимость отъ государя. Съ другой стороны, высшая іерархія и привиллегированные монастыри прежде принадлежали непосредственному суду верховной власти; теперь они подчинялись Монастырскому приказу наравнѣ съ своими крестьянами. Кромѣ того, снова подтверждено было право вести процессъ съ духовными лицами въ тѣхъ приказахъ, которымъ подлежали разсматриваемыя дѣла [4]). Есть также основаніе предполагать, что не только крестьяне, но и высшія духовныя лица подлежали суду воеводъ въ дѣлахъ, не превышающихъ 20 р. Прежде, при столкновеніи лицъ духовнаго вѣдомства съ другими, назначался судъ смѣсный; но по Уложенію такія дѣла подлежали разсмотрѣнію воеводъ, т. е. духовенство лишилось въ нихъ права представительства [5]).

Впрочемъ Уложеніе не провело уравненія правъ до конца. Патріаршая область по прежнему непосредственно подчинялась суду патріарха; но все-таки на лицъ, составлявшихъ патріаршій судъ, предоставлялось право апелляціи къ царю и Боярской думѣ, а виновные подлежали наказаніямъ, назначеннымъ по Уложенію и для остальныхъ судебныхъ мѣстъ. Постепенно духовныя лица были вытѣснены даже изъ Монастырскаго приказа, и онъ принялъ вполнѣ свѣтскій характеръ [6]). Частыя жалобы въ XVI и XVII вв. на безпорядочную жизнь низшаго духовенства постоянно вызывали распорядительныя мѣры по этому предмету; но въ XVII в. и надзоръ за его жизнію нерѣдко поручался воеводамъ, которые постепенно присвоиваютъ себѣ право вмѣшательства

1) Горчаковъ, Монастырскій приказъ, 56—65.
2) Уложеніе, XIII, стр. I.
3) Котошихинъ, гл. VII.
4) Уложеніе, XII, ст. 2.
5) Горчаковъ, 73, ср. Уложеніе, XII, ст. 3.
6) Акты экспед. IV, № 115, 176.

въ церковныя распоряженія и судъ епископовъ, назначають въ монастырскія села священниковъ, а въ монастыри должностныхъ лицъ [1].

Ограниченіе сословныхъ правъ духовенства, впервые такъ широко поставленное, какъ новая мысль, не могло быть проведено вполнѣ систематически. Тотъ же Алексѣй Михайловичъ дѣлалъ исключенія и въ пользу монастырскихъ имуществъ, и въ пользу духовнаго суда. Трудно также допустить, чтобы всѣ эти распоряженія, при глубокомъ уваженіи царя къ духовенству, исходили непосредственно отъ его воли. Современники вообще придаютъ большое значеніе вліянію на него окружающихъ лицъ [2]; а патріархъ Никонъ, врагъ Уложенія, всѣ постановленія послѣдняго, направленныя противъ духовенства, приписываетъ одному изъ составителей его — Никитѣ Ивановичу Одоевскому; человѣку по его словамъ, гордому и чуть не отступнику отъ правилъ религіи [3].

Въ такую эпоху, среди борьбы двухъ стремленій, въ большомъ количествѣ появляются »правила объ обидящихъ церкви божіи«, »посланія о вольностяхъ церковныхъ«, »о неприкосновенности церковныхъ имуществъ«, новые списки уставовъ древнихъ князей, заключающихъ въ себѣ привиллегіи духовенства [4].

Пока патріархомъ былъ Іосифъ, опасавшійся смѣщенія за церковные безпорядки, и такимъ образомъ признававшій верховность надъ собою свѣтской власти,—Алексѣй Михайловичъ въ своихъ постановленіяхъ, могъ дѣйствовать рѣшительно; но уже въ это время симпатіи его склонялись къ другому человѣку, который иначе посмотрѣлъ на значеніе своего сана и его правъ. Это былъ—Никонъ.

Въ 1605 г. въ селѣ Вельмановѣ, въ 90 верст. отъ Нижняго-Новгорода, у крестьянина Мины родился сынъ, названный Никитою. Несомнѣнно, что семейныя обстоятельства, среди которыхъ прошло дѣт-

---

[1]) Акты экспед. III, № 207; IV, № 115; Акты историч. III, № 162, 223; Дополн. II, № 84.

[2]) Коллинсъ, 13.

[3]) Мнѣнія Никона объ Уложеніи въ Запис. рус. и славян. археологіи, II

[4]) Правосл. соб. 1861, стр. 457: »Правила объ обидящихъ церкви божіи«; Обозр. Кормч. книги, пр. 215—216; Чтен. Моск. об. ист. 1847, N III; О кормчей, стр. 124. Опис. синод. архива № 1—18. »Есть много въ рукописяхъ и рукописныхъ Кормчихъ разныхъ указаній и сочиненій отъ XVI и XVII в. объ этомъ предметѣ. Горчакова, 48, пр. 1

ство будущаго патріарха Никона, имѣли громадное вліяніе на образованіе его характера. Въ скоромъ времени онъ лишился матери, а отецъ его женился вторично на вдовѣ. Дѣтство прошло для Никиты самымъ безотраднымъ образомъ. Между тѣмъ какъ мачиха заботилась о своихъ дѣтяхъ, его нерѣдко оставляла безъ куска хлѣба и била до крови. Однажды она умышленно заложила его дровами въ печи, куда онъ спрятался отъ холода; въ другой разъ пыталась отравить его мышьякомъ. Такое обращеніе не могло развить въ дитяти мягкости, не говоря уже объ остальной обстановкѣ тогдашней крестьянской семьи. Лучшее, что могъ сдѣлать для Никиты отецъ—это отдать его научиться грамотѣ, и онъ скоро изучилъ священное писаніе. Грамотность въ то время была лучшимъ средствомъ для простаго человѣка выйти въ люди; а возвращеніе домой не представляло для Никиты привлекательной будущности. Характеръ книгъ давно расположилъ его къ монастырской жизни, и Никита, не задумавшись, тайно удалился въ Желтоводскій монастырь. Здѣсь впервые мелькнула у него мысль о предстоящемъ величіи: и монахи, и колдуны (татаринъ, а по другимъ мордвинъ) предсказывали ему быть царемъ или патріархомъ. Однако, отецъ, узнавши гдѣ онъ находится, вызвалъ его, подъ предлогомъ своей болѣзни, домой и убѣдилъ Никиту остаться съ нимъ до смерти, а потомъ родственники уговорили его жениться и принять мѣсто священника. Въ это время Никитѣ было всего 20 лѣтъ, что показываетъ на сколько цѣнили въ немъ начитанность. Молва о достоинствахъ Никиты быстро распространилась, и московскіе купцы, бывавшіе на нижегородской ярмаркѣ, перезвали его въ Москву. Но здѣсь его постигло новое бѣдствіе: трое сыновей его вскорѣ умерли. Тогда Никита рѣшился выполнить давно задуманное намѣреніе—на всегда поселиться въ монастырѣ. Въ тотъ вѣкъ нерѣдко случалось, что мужья оставляли женъ и принимали монашество; и Никита уговорилъ свою жену разойтись: она постриглась въ одномъ изъ московскихъ монастырей, а онъ на этотъ разъ удалился на Бѣлое море, въ Анзерскій скитъ, гдѣ принялъ имя Никона. Тамъ онъ прочитывалъ въ сутки весь псалтирь и клалъ по 1000 поклоновъ; но его біографы разсказываютъ еще о сильной борьбѣ его съ бѣсами, которые не давали Никону покоя, почему онъ каждый день святилъ воду и кропилъ ею свою келлію и вокругъ нея. Мы не знаемъ духъ какой страсти смущалъ тогда Никона, но и въ послѣдствіи въ немъ сохранилась наклонность къ

видѣніямъ, которыя всегда имѣли тѣсную связь съ его психологическимъ состояніемъ и политическими взглядами.

Отсюда вмѣстѣ съ своимъ настоятелемъ, Елеазаромъ Анзерскимъ, Никонъ ходилъ въ Москву для собиранія подаяній на постройку каменной церкви. Имъ удалось собрать 500 руб., но эти деньги три года пролежали въ монастырской казнѣ, а церковь все еще не строилась. Никонъ сталъ напоминать о нихъ своему начальнику, что послужило предлогомъ къ разрыву между ними, и Никонъ принужденъ былъ удалиться въ Кожеозерскій монастырь, гдѣ въ скоромъ времени (1643 г.) мы его встрѣчаемъ игуменомъ. Спустя три года онъ долженъ былъ отправиться по монастырскимъ дѣламъ въ Москву, и теперь впервые имѣлъ случай представиться молодому царю—Алексѣю Михайловичу. Слухъ о прежнихъ подвигахъ Никона, его величественный видъ и энергическая рѣчь должны были произвесть потрясающее впечатлѣніе на религіознаго и легко поддававшагося вліянію Алексѣя. Никонъ остался въ Москвѣ, будучи назначенъ архимандритомъ Новоспасскаго монастыря. Съ тѣхъ поръ онъ все болѣе пріобрѣталъ вліяніе на царя: каждую пятницу Никонъ обязанъ былъ являться къ заутрени въ придворную церковь, послѣ которой обыкновенно имѣлъ бесѣду съ царемъ. Какъ ни любилъ Никонъ по временамъ предаться аскетическимъ упражненіямъ, но онъ не былъ созданъ для пустыни: отъ душеспасительныхъ бесѣдъ съ царемъ онъ скоро перешелъ къ гражданской дѣятельности. Пользуясь аудіенціей, онъ сталъ ходатайствовать передъ царемъ за обиженныхъ, вдовъ и сиротъ. Это понравилось Алексѣю Михайловичу, и онъ разрѣшилъ Никону принимать отъ нихъ челобитныя. Съ тѣхъ поръ монастырь, въ которомъ жилъ Никонъ, и дорога, по которой онъ проходилъ въ дворецъ—были усѣяны просителями. Никонъ охотно принималъ жалобы и сообщалъ ихъ царю, который немедленно послѣ заутрени давалъ на нихъ свое рѣшеніе. Такимъ образомъ личныя бесѣды съ царемъ и гражданская дѣятельность Никона на долго закрѣпили между ними тѣсную дружбу. Никонъ быстро повышался по іерархической лѣстницѣ: не прошло и трехъ лѣтъ (1648), какъ Никонъ былъ посвященъ митрополитомъ въ Новгородъ (43 лѣтъ), что давало ему первое мѣсто послѣ патріарха. А когда онъ прибылъ въ Новгородъ и посѣтилъ бывшаго новгородскаго митр. Аѳонія, удалившагося отъ управленія по старости лѣтъ, то послѣдній, при встрѣчѣ съ нимъ, открыто сказалъ, что онъ будетъ патріархомъ. Факты были ясны.

И въ Новгородѣ Никонъ дѣйствовалъ въ томъ же духѣ. Во время голода онъ открылъ трапезу на 300 человѣкъ; по воскресеньямъ велѣлъ раздавать деньги всѣмъ нуждающимся; вновь устроилъ 4 богадѣльни, посѣщалъ темницы, причемъ разспрашивалъ о преступленіяхъ, и, пользуясь царскимъ указомъ, нерѣдко освобождалъ заключенныхъ. Мало того: ему порученъ былъ даже надзоръ за воеводами и гражданскимъ управленіемъ. Особенное же вниманіе Никонъ обратилъ на церковные безпорядки: онъ уничтожилъ двугласное чтеніе во время служенія и ввелъ партесное пѣніе, по образцу греческому и кіевскому. Это очень понравилось царю, который старался завести такой порядокъ и въ своей церкви, но встрѣтилъ неудовольствіе со стороны патр. Іосифа. Кромѣ того, Никонъ имѣлъ обычай обращаться къ народу съ поученіемъ и такъ сильно дѣйствовалъ на слушателей своею рѣчью, что каждый праздникъ къ нему стекалось множество ихъ, даже изъ дальнихъ мѣстъ. На зиму онъ обыкновенно отправлялся въ Москву, гдѣ докладывалъ царю объ управленіи, по прежнему велъ съ нимъ дружескія бесѣды и имѣлъ постоянное служеніе во дворцѣ. Неудовольствіе же патріарха Іосифа за церковные безпорядки невольно склоняло симпатіи Алексѣя Михайловича въ пользу Никона, готоваго принять на себя реформу въ церкви. Къ этому присоединилось еще одно обстоятельство, которое окончательно закрѣпило между ними существующія отношенія [1].

Въ 1650 году вспыхнулъ бунтъ во Псковѣ и Новгородѣ. Причиною его было—повелѣніе выдать изъ псковскихъ житницъ шведскому правительству 11,000 четвертей хлѣба, за перебѣжчиковъ изъ прежнихъ русскихъ областей, уступленныхъ Швеціи. Псковитяне увидѣли въ этомъ угожденіе нѣмцамъ и презрѣніе потребностями города, нуждавшагося въ хлѣбѣ. Отсюда дурные слухи распространились въ Новгородъ, гдѣ стали поговаривать даже о новомъ нападеніи шведовъ. Ко всему этому присоединилось общее въ то время нерасположеніе къ администраціи. Ея злоупотребленія вызвали мщеніе со стороны представителей этого движенія. Воеводы принуждены были искать защиты у духовной власти; Никонъ отлучилъ зачинщиковъ восстанія и старался уговорить остальныхъ. Но въ Новгородѣ и Псковѣ какъ будто воскресли древнія воспоминанія объ отчетности духовенства въ гражданскихъ дѣлахъ: псков-

---

[1]) Жизнь Никона, Шушерина; Патр. Никонъ, въ Чтен. Моск. общ ист. 1847, N V; Соловьевъ, X, 157—159.

скаго архіепископа Макарія псковитяне посадили на цѣпь, а новгородцы избили митрополита Никона, когда онъ вздумалъ усмирять волненіе увѣщаніями. Впрочемъ послѣднее обстоятельство также объясняется тѣмъ, что противъ Никона вооружены были лица, служившія при митрополитскомъ дворѣ, и духовенство, съ которыми онъ обращался крайне сурово. Во все время волненія Никонъ принималъ дѣятельное участіе въ его усмиреніи не только въ Новгородѣ, но и въ Псковѣ: о всемъ немедленно извѣщалъ въ Москву, выставляя на видъ свои распоряженія; а гражданской власти какъ будто и не было слышно въ Новгородѣ. Даже, когда прислана была коммиссія изъ Москвы для разбора дѣла, Никонъ хлопоталъ о смягченіи наказаній и бралъ на себя отступленія отъ данной инструкціи. Волненіе было подавлено; но страданіе Никона не могло быть забыто. Извѣщая царя объ этомъ событіи, Никонъ старается подѣйствовать на его религіозное чувство. Онъ разсказываетъ, что на канунѣ (18 марта) случившагося съ нимъ происшествія, въ то время, какъ онъ послѣ заутрени въ соборѣ читалъ псалмы, ему показался надъ образомъ Спаса золотой вѣнецъ, который мало-по-малу перешелъ по воздуху къ нему и остановился на его головѣ; »и я обѣими руками осязалъ его на своей головѣ, заключаетъ Никонъ, и вдругъ вѣнецъ сталъ невидимъ. Съ этого времени я сталъ ожидать инаго посѣщенія« (19 марта его постигла печальная катастрофа, о которой онъ передаетъ въ томъ же письмѣ).

Въ 1651 г., послѣ усмиренія Новгорода, Никонъ снова былъ въ Москвѣ. На этотъ разъ онъ устроилъ такъ большое религіозное торжество. Онъ уговорилъ Алексѣя Михайловича перенести въ Успенскій соборъ гробъ патріарха Гермогена—изъ Чудова монастыря, гробъ патріарха Іова—изъ Старицы и мощи митрополита Филиппа изъ Соловецкаго монастыря. Но за мощами Филиппа отправился самъ Никонъ. »Торжество это, говоритъ Соловьевъ, имѣло не одно религіозное значеніе: Филиппъ погибъ въ слѣдствіе столкновенія власти свѣтской съ церковною; онъ былъ низвергнутъ царемъ Іоанномъ за смѣлыя увѣщанія, умерщвленъ опричникомъ Малютою Скуратовымъ. Но свѣтская власть не принесла еще торжественнаго покаянія въ своемъ грѣхѣ, и этимъ покаяніемъ не отказалась отъ возможности повторять когда-либо подобный поступокъ относительно власти церковной. Никонъ, пользуясь религіозностью и мягкостью молодаго царя, заставилъ свѣтскую властъ принести это торжественное покаяніе. Онъ отыскалъ примѣръ въ пре-

даніяхъ византійскихъ, какъ императоръ Θеодосій, посылая за мощами Іоанна Златоуста, писалъ молитвенную граммату къ оскорбленному его матерью святому, и Никонъ повезъ въ Соловецкій монастырь грамоту царя Алексѣя къ св. Филиппу.« Въ ней царь обращается къ Филиппу съ слѣдующими словами: »Молю тебя и желаю, чтобы ты пришелъ сюда разрѣшить согрѣшеніе прадѣда нашего, царя Іоанна, совершенное противъ тебя безразсудно, по зависти и безпредѣльному гнѣву. Хотя я невиноватъ въ досадѣ, причиненной тебѣ; однако гробъ прадѣда моего постоянно убѣждаетъ меня и возбуждаетъ во мнѣ жалость, что въ слѣдствіе твоего изгнанія и до сихъ поръ царствующій гробъ лишенъ твоей святительской паствы. И потому *я преклоняю предъ тобою санъ царскій за прадѣда моего*, противъ тебя согрѣшившаго, чтобы ты своимъ пришествіемъ къ намъ отпустилъ ему согрѣшеніе; пусть упразднится то поношеніе, которое лежитъ на немъ за твое изгнаніе; пусть всѣ увѣрятся, что ты примирился съ нимъ: онъ раскаялся тогда въ своемъ грѣхѣ, а ты, ради его покаянія и по нашему прошенію, пріиди къ намъ, св. владыка!« [1]).

Въ это время Никонъ располагалъ уже полнымъ вліяніемъ на царя. Алексѣй Михайловичъ считалъ необходимымъ о всемъ сообщать ему; извиняется передъ нимъ, когда его требованія не могутъ быть скоро удовлетворены, и передаетъ ему, подъ условіемъ тайны, жалобы бояръ, недовольныхъ жестокимъ обращеніемъ его задушевнаго друга. Въ своихъ письмахъ онъ величаетъ Никона »великимъ святителемъ и солнцемъ, освѣщающимъ всю вселенную.« И вотъ, когда умеръ патріархъ Іосифъ, уже никто несомнѣвался, что новый выборъ падетъ на того же Никона. Конечно боярамъ не могло нравиться его совмѣстничество при дворѣ, это было извѣстно Никону, и онъ повелъ дѣло такъ, что сразу устранилъ ихъ вліяніе. Въ іюлѣ 1652 г. онъ прибылъ въ Москву для избранія патріарха, и хотя былъ выбранъ, но отрекся для того, говоритъ Соловьевъ, чтобы быть избраннымъ »на всей своей волѣ«. Въ Успенскомъ соборѣ, при мощахъ св. Филиппа, царь, »простершись на землѣ« и проливая слезы со всѣми окружавшими, умолялъ Никона не отрекаться. Тогда онъ, обратясь къ царю, боярамъ и народу, спросилъ: »будутъ ли почитать его, какъ начальника, архипастыря и отца [illegible]

[1]) Шушеринъ, Житіе Никона, 26—42; Соловьевъ, X, 160—205; Собр. госуд. грам. III, № 140

дадуть ли ему устроить церковь по его намѣренію, и будуть-ли послушны ему *во всемъ?«* Всѣ клялись, что будуть и дадуть, и Никонъ согласился [1]). Въ послѣдствіи онъ припомнилъ это обѣщаніе.

Слѣдуетъ думать, что на первыхъ порахъ Алексѣй Михайловичъ вполнѣ уступалъ его требованіямъ; по крайней мѣрѣ Никонъ говорить, что такъ было до окончанія войны съ Польшею [2]). Притомъ обстоятельства сложились такъ, что въ скоромъ времени послѣ посвященія Никона въ патріархи (25 іюля 1652 г.), Алексѣй Михайловичъ самъ выступилъ въ походъ (1654 г. 18 мая), въ которомъ находился до ноября 1655 г., предоставивъ Никону высшій надзоръ за управленіемъ. Уже въ это время онъ носилъ титулъ великаго государя, а тонъ его грамотъ ясно указываетъ на двоевластіе [3]). Отправляясь въ походъ, царь подчинилъ Никону своего намѣстника и бояръ, которые безъ него не могли рѣшить ни одного дѣла и должны были каждое утро являться къ нему съ докладами. По словамъ очевидца, арабскаго писателя Павла Алепскаго, онъ имѣлъ семь палатъ, въ которыхъ сидѣли семь судей, съ множествомъ дьяковъ, и куда въ назначенный часъ сходились бояре; если же кто опаздывалъ, тотъ подвергался замѣчаніямъ [4]). Въ отсутствіи царя Никонъ съумѣлъ оказать важную услугу его семейству. Въ это время въ окрестностяхъ Москвы свирѣпствовала моровая язва, поглотившая множество жертвъ. Въ виду опасности, Никонъ перевезъ царскую фамилію въ Вязьму, поставилъ по дорогамъ заставы и для очищенія воздуха велѣлъ разводить костры. Здѣсь засталъ Алексѣй Михайловичъ свое семейство, возвращаясь изъ счастливаго похода и глубоко благодарилъ Никона за его заботы, а возвратясь въ Москву, пожертвовалъ для его монастыря (Иверскаго) много вотчинъ. Въ порывѣ благодарности, Алексѣй Михайловичъ до того предался изліянію своихъ чувствъ къ патріарху, что предложилъ ему произнесть взаимную клятву—не оставлять другъ друга до самой смерти. При этомъ замѣтимъ, что Никонъ обыкновенно бывалъ крестнымъ отцомъ у дѣтей Алексѣя [5]).

---

[1]) Соловьевъ, X, 205—214. Посланіе Никона констан. пат. Діонисію, Записки рус. и славян. археологіи, II, 511—513.

[2]) Посланіе къ констант. патр. Діонисію, ibid, 513. Шушеринъ говоритъ, что безъ его совѣта царь ничего не начиналъ; стр. 49.

[3]) Акты экспедиціи, IV, № 71.

[4]) Патр. Никонъ, Чтен. Моск. общ. ист. 1847, N V, 33.

[5]) Ibid. 31.

Но, какъ обыкновенно бываетъ въ судьбѣ «временныхъ людей», зенитъ ихъ величія есть вмѣстѣ съ тѣмъ и предѣлъ, съ котораго начинается ихъ паденіе.

Еще въ бытность Никона митрополитомъ, его подчиненные выражались, что лучше жить въ Новой землѣ, за Сибирью, нежели служить подъ его вѣдомствомъ [1]). Его самовластное отношеніе къ боярамъ, подчиненнымъ его вѣдѣнію на время отсутствія царя изъ Москвы, должно было посѣять между ними много враждебныхъ чувствъ; между тѣмъ, во время похода Алексѣя Михайловича, его окружали лица, которыя въ послѣдствіи заявили себя какъ враги Никона, или ихъ родственники (Трубецкой, Милославскіе, Одоевскій, Василій Стрѣшневъ и др.). Они естественно разоблачали передъ царемъ другія черты характера патріарха, а не тѣ, какія тотъ привыкъ замѣчать или хотѣлъ видѣть въ немъ. Вотъ почему самъ Никонъ, въ перемѣнѣ къ себѣ Алексѣя, большое значеніе приписываетъ польскому походу. Не менѣе бояръ, если не болѣе, противъ Никона было возбуждено и духовенство, которое жаловалось, что онъ поработилъ себѣ архіереевъ, называетъ ихъ не братьями, а сыновьями, и проклинаетъ ихъ; наконецъ сильно преслѣдуетъ игуменовъ и священниковъ [2]). Въ такое время и при такихъ обстоятельствахъ Никонъ задумалъ исправленіе книгъ, которое должно было задѣть вѣрованія людей, установившіяся вѣками и которыя во многихъ случаяхъ съ трудомъ могли понять, почему новая форма выраженія или знакъ лучше прежнихъ; а Никону не доставало на столько мягкости, чтобы отнестись къ нимъ снисходительно [3]). Извѣстно, что противники исправленій Никона составляли довольно сильную фалангу и нашли себѣ сочувствіе не только въ низшемъ духовенствѣ, но и въ высшемъ [4]), и въ средѣ бояръ. Притомъ и самъ царь, подъ вліяніемъ новыхъ совѣтниковъ и счастливыхъ обстоятельствъ, могъ пріобрѣсть и другіе

[1]) Соловьевъ, X, 211.

[2]) Обличеніе на патр. Никона, поданное Алексѣю Мих. Лѣтоп. рус. литер. Тихонравова, V, 173, 75.

[3]) Между тѣмъ и патр. Іосифъ, и Никонъ (въ началѣ пратріаршества) крестились двумя перстами. Соловьевъ, XI, 282.

[4]) Такъ Никонъ отрѣшилъ безъ суда отъ должности—Павла, еп. коломенскаго, за сопротивленіе исправленію книгъ; между Никономъ и чудов. архим. Іоакимомъ возникла открытая вражда. Бояринъ-архимандритъ не могъ примириться съ строгостью патріарха, вышедшаго изъ крестьянъ; а послѣдній преслѣдовалъ Іоакима за осужденіе своего сана. Чтен. Моск. общ. истор. 1847 N V, 34.

взгляды на свои прежнія отношенія. »Походъ, дѣятельность воинская и полная самостоятельность во главѣ полковъ, говоритъ Соловьевъ, развили царя, закончили его возмужалость; благодаря новой сферѣ, новой дѣятельности, было пережито много, явились новыя привычки, новые взгляды. »Великій государь« возвращается въ Москву и застаетъ тамъ другаго »великаго государя«, который въ это время, будучи неограниченнымъ правителемъ, также развился вполнѣ относительно своего характера, взглядовъ и пріемовъ.... Никонъ не былъ изъ числа тѣхъ людей, которые умѣютъ останавливаться, не доходить до крайности, умѣренно пользоваться своею властью. Природа, одаривъ его способностью пробиваться впередъ, пріобрѣтать вліяніе, власть, не дала ему нравственной твердости умѣрять порывы страстей; образованіе, котораго ему тогда негдѣ было получить, не могло въ этомъ отношеніи помочь природѣ; наконецъ необыкновенное счастіе разнуздало его совершенно, и непріятныя стороны его характера выступили рѣзко наружу,... а глубокое уваженіе со стороны царя и всѣхъ, подражавшихъ ему—легко отуманили Никона, заставили его дѣйствительно считать себя вязателемъ во всѣхъ дѣлахъ, обладающимъ высшими духовными дарами« [1].

Пока Никонъ управлялъ государствомъ—онъ не чувствовалъ надъ собою власти, и царь, въ своемъ отсутствіи, среди военныхъ дѣлъ, не могъ тяготиться совмѣстничествомъ другаго государя. Заботы Никона о его семействѣ и порядокъ въ гражданскихъ дѣлахъ, которыми онъ завѣдывалъ въ отсутствіи царя, должны были благопріятно подѣйствовать на послѣдняго при первой встрѣчѣ. Уступчивый, легко поддающійся вліянію, Алексѣй Михайловичъ могъ на время позабыть возбужденія бояръ, окружавшихъ его въ походѣ. Ему трудно было разставаться съ своимъ »особеннымъ« другомъ. Но вскорѣ наступило благопріятное время для враговъ Никона, чтобы дѣйствовать въ прежнемъ духѣ. Никонъ занялся устройствомъ своихъ монастырей—Иверскаго и Крестнаго и приступилъ къ постройкѣ новаго монастыря въ Воскресенскомъ селѣ, по плану Іерусалима, въ слѣдствіе чего на долго отлучался изъ Москвы (разъ на годъ и въ другой разъ около года [2]). Отсутствіе патріарха пріучило царя обходиться безъ его непосредственнаго вліянія, а для недоброжелателей Никона—это было весьма выгодное обстоя-

---

1) Соловьевъ, XI, 274—275.
2) Шушеринъ, 56, 60.

тельство. Но Никонъ конечно не думалъ уступить своего прежняго значенія. Вскорѣ Алексѣй Михайловичъ испыталъ на себѣ его господственное отношеніе. Одинъ изъ дворянъ, осужденный на смерть за убійство, прибѣгнулъ къ защитѣ царскаго духовника, который вступился за виновнаго; но получивъ отказъ въ своемъ ходатайствѣ, лишилъ царя причастія. Алексѣй Михайловичъ обратился съ жалобою къ патріарху; однако Никонъ поддержалъ духовника [1]).

Защитники Никона стараются доказать, что его паденіе было слѣдствіемъ личныхъ столкновеній [2])—обыкновенный пріемъ, когда не хотятъ вникнуть въ общія историческія причины, слишкомъ говорящія противъ защищаемаго лица.

И такъ, представителемъ какихъ интересовъ явился Никонъ въ борьбѣ съ противоположною стороною? Онъ самъ и его біографъ, говорящій съ его словъ, заявляютъ, что причиною бѣдствій, постигшихъ патріарха, былъ разладъ съ наступившимъ порядкомъ. Въ чемъ же состоялъ прежній и новый порядокъ въ отношеніи Никона? Первоначально царь слушалъ его во *всемъ*; безъ его совѣта *ничто* не дѣлалось; а свѣтская власть не вмѣшивалась въ духовныя дѣла, которыя, до послѣдняго причетника, подлежали суду Патріаршаго приказа. И такъ, преобладаніе Никона въ дѣлахъ свѣтскихъ и невмѣшательство гражданской власти въ духовныя дѣла—вотъ идеалъ, отъ котораго отступилъ новый порядокъ вещей, совершенно сразившій патріарха, который не ожидалъ такого исхода послѣ первыхъ годовъ независимаго положенія. Конечно нельзя допустить, чтобы Уложеніе, старавшееся подвести духовенство подъ общій уровень гражданскихъ правъ, перестало дѣйствовать, когда Никонъ сдѣлался патріархомъ [3]). Вѣрнѣе, что Алексѣй Михайловичъ въ этомъ случаѣ дѣлалъ уступки Никону, а въ его отсутствіе послѣдній дошелъ до совершеннаго игнорированія существующихъ положеній. По возвращеніи изъ похода царь убѣдился, что другой »великій государь« превысилъ свою власть; послышались жалобы съ разныхъ сторонъ, а мы видѣли, что бояре и служилые люди настаивали на уничтоженіи привиллегій духовенства. Начались стѣсненія ра-

[1]) Патр. Никонъ, Чтен. Моск. общ. истор. 1847, V, 34.

[2]) Субботинъ, дѣло Никона; Судъ надъ патр. Никономъ, въ Прав. соб. 1863, II.

[3]) Патріархъ Іосифъ и Никонъ подписали Уложеніе; но Никонъ въ послѣдствіи оправдывалъ себя тѣмъ, что онъ это сдѣлалъ по принужденію. Значитъ и онъ молчалъ пока еще не былъ патріархомъ.

споряженій Никона; а онъ самъ говоритъ, что онъ много разъ »докучалъ« царю, чтобы тотъ »искоренилъ проклятую книгу« (Уложеніе) — и напрасно — очевидно, что корень зла заключался въ его политическихъ тенденціяхъ [1]). Посмотримъ, какъ формулировалъ ихъ Никонъ.

»Гражданское законодательство, по мнѣнію Никона, должно согласоваться съ божественными законами; потому что судъ въ своемъ началѣ есть судъ божій, а не царскій: онъ преданъ людямъ не человѣкомъ, но самимъ Богомъ, и ложныхъ законодателей всегда постигаетъ кара свыше (примѣры изъ свящ. писанія). Правда, цари нерѣдко преслѣдовали посланниковъ божіихъ (Иродъ — Іоанна предтечу, Неронъ — ап. Петра и Павла); но за то ихъ царства погибли и запустѣли! И развѣ не сбылось тоже самое на насъ? всѣ города Московскаго государства постигла моровая язва; сердце царя смутилось; царское семейство незнало, куда бѣжать. Господь обратилъ Москву и окрестные города въ пустыню; души грѣшниковъ погибли; адъ отверзъ свои уста; множество славныхъ, богатыхъ и нищихъ приняли смерть. Такъ поступилъ Богъ мести за неправду и беззаконіе«! (разумѣется Уложеніе и новые порядки). За тѣмъ, обращаясь къ Уложенію, Никонъ разбираетъ сравнительно наказанія за религіозныя и гражданскія преступленія. Здѣсь естественнѣе всего было-бы ожидать отъ него грознаго приговора жестокимъ наказаніемъ вообще (сожженіе, смертная казнь), но онъ находитъ только въ высшей степени оскорбительнымъ подводить подъ общій уровень преступленія политическія и религіозныя. »Если, заключаетъ Никонъ, даже тѣ, которые сдѣлаютъ на грамотахъ подлогъ въ царскомъ имени, заслуживаютъ смерти; то какого наказанія достойны тѣ, которые, подобно Денницѣ, оскорбляютъ божественную власть, божіе достояніе (ограниченіе монастырскихъ имуществъ) и божій судъ (подчиненіе духовенства гражданскому суду), принадлежащій тѣмъ, кто получилъ власть вязать и разрѣшать на землѣ и на небѣ. Божіе

---

[1]) Посланіе Никона конст. патр. Діонисію, 517—519; Шушеринъ, 49, 62—65. Послѣдній говоритъ, что Никонъ не допускалъ судить духовныхъ въ другихъ приказахъ; слѣдовательно столкновенія происходили постоянно; а Никонъ объясняетъ, что онъ оставилъ патріаршество потому, что царь перестаòъ его слушать. См. въ Запис. рус. и слав. археол. II, 482, 483. Прежде царь не рѣшался прикоснуться и къ причетнику, а теперь стѣснялъ дѣятельность патріарха. Посл. къ Алекс. Мих. у Субботина, Дѣло Никона, прилож. I.

слово непогрѣшимо: какимъ судомъ судите, такимъ и васъ будутъ судить, и какою мѣрою мѣрите, такою и вамъ отмѣрять« [1]). И такъ, нападки Никона на Уложеніе сводятся къ двумъ основнымъ мыслямъ: отношенію свѣтскаго суда къ духовному и вопросу о церковныхъ имуществахъ.

Во взглядѣ Никона представленіе о духовенствѣ сливается съ понятіемъ о церкви; и потому духовенство должно занимать въ жизни преобладающее значеніе на столько, на сколько церковь является руководительницею высшихъ интересовъ человѣка. Оно должно быть поставлено внѣ государственной зависимости. »Подчиненіе духовенства вѣдѣнію разныхъ приказовъ, смотря по вчиненію судебнаго иска, есть дѣло, противное евангельскимъ, апостольскимъ и отеческимъ правиламъ, потому что духовныя лица должны быть наставниками, которымъ обязаны всѣ повиноваться. Они не могутъ подлежать и суду Монастырскаго приказа; такъ какъ тамъ засѣдаютъ свѣтскія лица. Равный судъ, объявленный Уложеніемъ, ведетъ къ тому, что духовенство должно подлежать и тѣмъ наказаніямъ, которыя опредѣлены для остальныхъ, т. е. кнуту и смертной казни; но за такой судъ каждый изъ подсудимыхъ—будетъ-ли это патріархъ, митрополитъ, архіепископъ, епископъ, игуменъ, священникъ и до послѣдняго причетника, долженъ попрать законъ, какъ древніе мученики, храбро и мужественно боровшіеся противъ языческаго закона. Гдѣ написано, чтобы царямъ, князьямъ, боярамъ, дьякамъ, судьямъ—судить патріарха, митрополитовъ, епископовъ игуменовъ, поповъ и причетниковъ? Богъ грозно караетъ за посягательство на духовный чинъ: Саулъ, за принесеніе жертвы, погубилъ царство; Іоссія, покадивъ въ храмѣ, получилъ проказу; Мануилъ Комненъ былъ остановленъ отъ вмѣшательства въ духовный судъ страшнымъ видѣніемъ. Царь имѣетъ власть надъ мірскими людьми; а духовные подлежатъ суду божію, который долженъ быть сосредоточенъ въ рукахъ патріарха. И всякій мірянинъ, который ввергнетъ епископа въ темницу, или бьетъ его, или вымышляетъ на него вину, будетъ отлученъ« [2]).

---

[1]) Мнѣнія патр. Никона объ Уложеніи, Запис. рус. и слав. археолог. II, 426—439.

[2]) Мнѣнія объ Уложеніи, 439—460, и посланіе Никона къ Алексѣю Михайловичу, у Субботина, Дѣло Никона, прилож. 1-е.

Но, охраняя духовное управленіе отъ вмѣшательства свѣтской власти, Никонъ защищаетъ и политическое значеніе духовенства. Онъ заявляетъ негодованіе, что дворецъ сдѣлался недоступнымъ для послѣдняго; между тѣмъ какъ онъ легко доступенъ дѣловымъ людямъ, даже иностранцамъ. Обличительная рѣчь духовенства стѣснена, потому что Уложеніе строго преслѣдуетъ всякое безчестіе [1]. Другая сторона политическаго значенія духовенства заключалась въ его имущественныхъ отношеніяхъ къ государству. Но они были значительно поколеблены финансовымъ кризисомъ страны. Потребность въ людяхъ и средствахъ во время польской войны заставляла и Алексѣя Михайловича прибѣгать къ налогу на вотчины духовенства, и Никонъ дѣлалъ отъ своего имени распоряженія о высылкѣ изъ монастырскихъ сел ъ—людей, подводъ, провіанта. Но онъ сносилъ это пока былъ въ дружественныхъ отношеніяхъ съ Алексѣемъ Михайловичемъ. Въ эпоху разрыва онъ посмотрѣлъ на это иначе. Въ тайномъ письмѣ конст. патр. Діонисію Никонъ жалуется, что, по повелѣнію государя, изъ монастырскихъ и епископскихъ имѣній берутъ на службу людей, хлѣбъ и деньги; а въ посланіи къ Алексѣю Михайловичу онъ грозитъ уже гнѣвомъ божіимъ и всѣми его послѣдствіями за прикосновенія къ церковнымъ имуществамъ, изъ чего ясно, замѣчаетъ онъ, что, «въ глазахъ правительства духовенство оказалось ничѣмъ не лучше крестьянъ и воиновъ, и вѣроятно въ скоромъ времени даже епископы будутъ ходить на войну, подобно латинскому духовенству». Особенно же Никонъ видитъ отступленіе отъ божественныхъ правилъ въ отнятіи отъ духовенства права пріобрѣтать вновь вотчины по завѣщанію и въ конфискаціи у патріарха, епископовъ и монастырей —посадскихъ людей и слободъ, населенныхъ ремесленными и торговыми людьми, хотя это было сдѣлано въ видахъ интересовъ государства. «Священническая часть, говоритъ Никонъ,—божія часть, и потому отнятіе у духовенства пожертвованныхъ вещей и имуществъ—равняется похищенію наслѣдства божія. За вмѣшательство Дафана и Авирона въ дѣла, скиніи ихъ пожрала земля, потому что они не принадлежали къ левитамъ; царь Іосеія простеръ руку на кивотъ завѣта—и былъ пораженъ свыше. Такъ бываетъ и со всѣми, кто посягаетъ на принадлежность церкви: патріаршихъ епископскихъ и монастырскихъ слободъ мало взяли, а больше погубили своего; взяли тысячи, а погубили тьмы, то отъ междуусобій и мора,

[1] Записки рус и слав. археологіи, II, 449, 459.

то отъ войнъ и другихъ бѣдствій! Царь можетъ входить въ алтарь, когда онъ приноситъ дары Богу, а нашъ царь не только не дѣлаетъ этого, но даже отнимаетъ у церкви ей принадлежащее«. Никонъ оскорбляется, что въ великіе праздники патріархъ обязанъ подносить царю подарки и желалъ бы, чтобы это было наоборотъ, забывая, что пріобрѣтенныя имъ такимъ путемъ богатства (по возвращеніи Алекс. Мих. изъ польскаго похода онъ получилъ богатыя вотчины и 6,000 крестьянъ) далеко превосходили его праздничные подарки [1]. Потерявъ прежнее расположеніе Алексѣя Михайловича, Никонъ чувствуетъ, что его авторитетъ уже недостаточенъ для убѣжденія, и потому разсказываетъ царю, какъ явился ему св. Петръ митр. московскій и повелѣлъ напомнить царю, что онъ, прикасаясь къ церковнымъ имуществамъ, оскорбляетъ церковь, за что уже постигалъ Россію два раза моръ и еще грозитъ пожаръ царскому дворцу. »Ради неправды и разоренія имуществъ царство переходитъ изъ плѣна въ плѣнъ«, заключаетъ Никонъ свое посланіе [2].

После всего сказаннаго раждается вопросъ: въ какія отношенія хотѣлъ стать Никонъ къ государству и какъ понималъ онъ свое назначеніе? Онъ говоритъ, что въ настоящее время, вопреки божественнымъ законамъ, царство возобладало надъ церковью. Это видно изъ печатныхъ листовъ (1663), гдѣ изображенъ двуглавый орелъ съ распростертыми крыльями; надъ которымъ возсѣдаетъ царь на конѣ; а вокругъ расположены стихи изъ ветхаго завѣта о царѣ, которые Никонъ относитъ къ самому Іисусу Хр., и потому считаетъ оскорбительнымъ помѣщать ихъ въ такомъ видѣ, тѣмъ болѣе, что изображеніе креста находится внизу, попираемое орломъ и конемъ. »Вотъ до какого времени дожили мы! восклицаетъ онъ. Уже сбылось писаніе: промѣняли славу божію на славу человѣка, четвероногихъ животныхъ и птицъ«. »Но не надѣйтесь на князя и сыновъ человѣческихъ, потому что въ нихъ нѣтъ спасенія. Намъ слѣдуетъ опасаться тѣхъ, которые превозносятся и гордятся славою міра, и какъ боги прославляются безумными людьми, съ радостію внимая ихъ словамъ: ты Богъ земной; насъ же священное писаніе учитъ, что есть только одинъ Богъ — на небѣ и на землѣ. Царь Навуходоносоръ, насладившся такимъ величіемъ, лишился царства; Богъ

[1]) Ibid. стр. 450—455, 480, 527, 548.
[2]) Ibid. 551, 553.

посылалъ прор. Іезекіиля къ тирскому князю сказать, чтобы онъ не возносился какъ Богъ, а помнилъ, что онъ человѣкъ. Такъ, нѣкогда Денница хотѣлъ поставить престолъ свой выше престола Бога, и обратился въ тьму. Царь долженъ быть покровителемъ церкви, а не судьей священнаго чина, потому что Господь повелѣлъ царямъ — повиноваться своимъ наставникамъ, а не обладать ими. Царь помазанникъ божій, но онъ помазанъ на царство архіереемъ. Если же и ему, по великой гордости, кажется, что священство меньше царства, то онъ узнаетъ различіе ихъ, когда мы будемъ призваны на судъ Христа. Я принадлежу Богу и царя не боюсь; потому что у меня есть единый царь — Іисусъ Христосъ. Если хотятъ убить меня, пусть убиваютъ, смерть — пріобрѣтеніе. Когда вѣра христіанская стала размножаться и архіерейство пріобрѣло достойную честь у царей благочестивыхъ, тогда ихъ царства возвысились надъ нечестивыми; но когда распространилась злая гордость и измѣнилась архіерейская честь, увы! тогда царства пали, какъ видно изъ исторіи Греціи и другихъ государствахъ« [1]. Очевидно, что Никонъ объясняетъ и взаимныя отношенія церкви и государства, и даже исторію государствъ, на основаніи своего положенія, и вездѣ старается провести свое преобладающее значеніе. Но всего болѣе оскорбило Никона замѣчаніе Стрѣшнева, что *государь вручилъ ему*, Никону, надзоръ за судомъ въ церковныхъ дѣлахъ и даровалъ ему много привиллегій. Въ сознаніи своей независимости, Никонъ вполнѣ опредѣленно высказываетъ взглядъ на взаимныя отношенія свѣтской и духовной власти, который совершенно расходится съ политическою системою Византіи, утвержденною въ Россіи предъидущею исторіей. »Ты говоришь, пишетъ Никонъ, что онъ намъ поручилъ надзоръ надъ церковнымъ судомъ; это скверная хула и превосходитъ гордость Денницы: не отъ царей исходитъ власть священства; но отъ священства помазываются на царство; много разъ доказано, что священство выше царства. Какими привиллегіями подарилъ насъ царь? Мы не знаемъ другаго законодателя, кромѣ Хри-

[1] Ibid., стр. 460, 461—465, 469; 471—474; 476, 479, 483, 484, 492—499; 553, 572. На вопросъ Одоевскаго — »зачѣмъ Никонъ даетъ цѣловать свою руку по-царски« ? — онъ отвѣчалъ: »Да почто царь поповы руки цѣлуетъ, которые нами посвящены, и, ко благословенію приходя, самъ главу свою преклоняетъ. Мы тому чудимся, почто царь архіереомъ и іереомъ нудитъ руки своя цѣловать, не суть архіерей, ни іерей«.

ста. Не давалъ онъ (царь) намъ правъ, а похитилъ наши права, какъ ты свидѣтельствуешь, и всѣ дѣла его беззаконны. Какія же его дѣла? Церковью обладаетъ, священными вещами обогощается и питается, ибо митрополиты, архіепископы, священники и всѣ причетники покоряются, работаютъ, оброки даютъ, воюютъ; онъ владѣетъ судомъ и пошлинами. Всемогущій Богъ, когда сотворилъ небо и землю, тогда повелѣлъ свѣтить двумъ свѣтиламъ — *солнцу и мѣсяцу* [1]), и чрезъ нихъ показалъ намъ власть архіерейскую и царскую: архіерейская власть сіяетъ днемъ, власть эта надъ душами; царская — надъ предметами видимаго міра. Мечь царскій долженъ быть готовъ на непріятелей вѣры православной; архіереи и духовенство требуютъ, чтобы ихъ защищали отъ всякой неправды и насилій; это обязаны дѣлать мірскіе люди. Міряне нуждаются въ духовныхъ для душевнаго спасенія; духовные нуждаются въ мірянахъ для внѣшней обороны; въ этомъ власть духовная и свѣтская не выше другъ друга; но каждая происходитъ отъ Бога.» [2]).

Такимъ образомъ политическія тенденціи Никона не подлежатъ сомнѣнію. Какъ ни старается онъ прикрыть ихъ духовными интересами; но вопросъ объ отношеніяхъ духовной и свѣтской власти слышится въ каждомъ его словѣ. Оскорбляясь вмѣшательствомъ свѣтской власти въ церковныя имѣнія, излишними налогами на духовенство и подчиненіемъ его въ гражданскихъ дѣлахъ свѣтскому суду, Никонъ постоянно отстаиваетъ свои права. Но его управленіе духовнымъ вѣдомствомъ, къ сожалѣнію, нисколько не было лучше тѣхъ темныхъ сторонъ гражданскаго управленія, противъ которыхъ онъ вооружается. Это было больное мѣсто, которымъ воспользовались его противники. Въ то время, когда уже готова была разразиться сильная борьба между патріархомъ и царемъ, низшее духовенство подало послѣднему челобитную на Никона.

---

1) Ср. письмо Григорія VII къ Вильгельму Завоевателю (Epist. VII, 25). Laurent, Histoire du droit des gens et des relations internationales, VI, pag. 171—172.

2) Мнѣніе Никона объ Уложеніи, въ Запис. рус. и слав. археол. II, Соловьевъ, XI, 320—321. Считаемъ долгомъ замѣтить, что въ нашей исторической литературѣ уже существуетъ взглядъ на Никона вполнѣ научный — это въ Исторіи г. Соловьева, который разсмотрѣлъ его дѣятельность со свойственнымъ ему безпристрастіемъ, и потому мы въ значительной степени придерживаемся взгляда высказаннаго почтеннымъ профессоромъ.

Она живо рисуетъ передъ нами взаимныя отношенія подчиненныхъ и ихъ владыки. Въ ней духовенство жалуется, что поставленіе въ священники обыкновенно обходится отъ 15 — 30 недѣль времени и въ 5—6 руб. деньгами; не считая того, что пріѣзжіе издалека должны проживаться въ Москвѣ; другихъ зовутъ къ слушанію слова патріарха изо-дня-въ-день въ теченіе двухъ недѣль, стоятъ они понапрасну съ ранняго утра до 5 или 6 часовъ вечера и за тѣмъ расходятся по домамъ. При прежнихъ патріархахъ, *кромѣ Іосифа,* ставленники ночевали въ патріаршемъ дворѣ безденежно и поджидали выхода патріарха въ крестной комнатѣ; а теперь и въ сѣняхъ не велятъ стоять, даже зимою мучатся на крыльцѣ. Дворъ патріарха—недоступенъ, священникъ не можетъ получить благословенія; между тѣмъ разныя женщины имѣютъ свободный входъ во всякое время. Патріаршая область тянется на 800 верстъ отъ Москвы, а потому, при прежнихъ патріархахъ, священники могли посвящаться у ближнихъ архіереевъ; патріархъ Іосифъ запретилъ это, желая собрать себѣ имѣніе; и теперь такъ остается. Переходныхъ грамотъ Іосифъ не велѣлъ выдавать по городамъ, кромѣ Москвы, желая обогатить своего дьяка Ивана Кокошилова и подъячихъ. Переходная обходилась обыкновенно 6—15 р. и отъ 20—30 недѣль времени; а многіе по нѣсколько разъ пріѣзжали въ Москву, и Никонъ всего этого держится«. И при Никонѣ Кокошиловъ игралъ прежнюю роль: »за всякое дѣло нужно было заплатить ему 5, 6 р , женѣ поднести подарки, а людямъ его раздать до рубля; иначе и на дворъ не пустятъ«. Этого мало. »Никонъ велѣлъ переписать по городамъ и уѣздамъ весь причтъ и наложилъ на него опредѣленную дань. Татарскимъ абызамъ жить гораздо лучше! Повелѣвъ въ 1655 г. собрать по всему государству съ церквей лошадей, Никонъ предоставилъ ихъ царю для военной нужды, и тутъ 400 или 500 лошадей разослалъ по своимъ вотчинамъ. Видишь-ли, государь, заключаютъ просители, что онъ возлюбилъ стоять высоко и ѣздить широко. Этотъ патріархъ управляетъ вмѣсто евангелія бердышами, вмѣсто креста—топорками« [1]). Какая тебѣ честь, владыка святой, говорилъ Нероновъ Никону, что всякому ты страшенъ, и, другъ другу грозя, го-

---

[1]) Соловевъ, XI, 289—292. Довѣренность Никона къ Кокошилову видна изъ описи его казны; Временникъ, XV. Между тѣмъ богатства Никона были таковы, что онъ могъ-бы иначе относиться къ своимъ подчиненнымъ, ср. выше 432—433.

ворятъ: знаете-ли кто онъ, лютый звѣрь. левъ, медвѣдь или волкъ? Дивлюсь я: царской власти уже не слыхать, отъ тебя всѣмъ страхъ, и твои посланники пуще царскихъ страшны, никто съ ними не смѣетъ говорить; у нихъ затверждено: знаете-ли патріарха? Не знаю какой образъ или званіе ты принялъ« [1]). И Никонъ въ послѣдствіи сознавался, что онъ наказывалъ подчиненныхъ собственноручно. Такимъ образомъ отправленіе духовнаго суда ничѣмъ не разнилось отъ свѣтскаго, тѣмъ болѣе, что составъ ихъ былъ совершенно одинаковъ; такъ какъ духовные сановники поручали свое управленіе свѣтскимъ чиновникамъ, которыхъ у Никона было »великое множество« [2]), и которые, при его недоступности, пользовались огромнымъ значеніемъ. Отсюда ясно, что Никонъ стоялъ вовсе не за форму суда, а за извѣстный принципъ.

Жалобы недовольныхъ произвели свое дѣйствіе на Алексѣя Михайловича. Въ послѣдствіи, когда было перехвачено письмо Никона къ конст. патріарху, наполненное жалобами на царя, Алексѣй Михайловичъ, прочитавши о налогахъ, которыми обремененъ народъ, замѣтилъ на полѣ собственноручно: »а у него и льготно, да что пользы въ томъ«? [3]) Онъ ясно увидѣлъ, какъ мало разницы въ духѣ управленія между его особеннымъ другомъ и безпечнымъ Іосифомъ. Но у послѣдняго существовало по крайней мѣрѣ сознаніе своихъ недостатковъ, а у Никона онъ видѣлъ одну непреклонную гордость.

Алексѣй Михайловичъ не былъ склоненъ къ рѣшительнымъ дѣйствіямъ, а потому предпочелъ уклоняться отъ Никона: онъ пересталъ съ нимъ видѣться и даже избѣгалъ обычныхъ въ большіе праздники выходовъ въ соборъ. Конечно это натянутое отношеніе не могло продолжаться долго. Никонъ не думалъ уступать, а царь заявлялъ свое неудовольствіе черезъ другихъ, враговъ патріарха, которые при этомъ не забывали и собственныхъ обидъ [4]) Но замѣчательно, что первое открытое заявленіе Никону о его дѣйствіяхъ имѣетъ чисто политическій характеръ. 10 іюля 1658 г. царь приказалъ князю Ромодановскому ска-

---

[1]) Соловьевъ, XI, 293.

[2]) Свидѣтельство Павла Алепскаго, Истор. рус. церкви, Филарета, пер. IV, стр. 13.

[3]) Соловьевъ, XI, 354.

[4]) Бояринъ Стрѣшневъ назвалъ свою собаку Никономъ и научилъ ее благословлять по-патріаршески. Посл. Никона къ конст. патр. Діонисію.

зать Никону въ соборѣ: »зачѣмъ онъ называется *великимъ государемъ*«. Никонъ ссылался на жалованную грамоту Алексѣя Михайловича, но Ромодановскій на это отвѣчалъ: »царь почтилъ тебя какъ отца и пастыря, *но ты не понялъ этого*; теперь царь велѣлъ мнѣ сказать, чтобы ты впредь не писался и не назывался великимъ государемъ, и почитать тебя впередъ онъ не будетъ« [1]). Этимъ ясно говорилось, что Никонъ болѣе не нуженъ. Но онъ рѣшился оставить свое мѣсто также торжественно, какъ принялъ его. Отслуживъ обѣдню, онъ обратился къ народу съ рѣчью, въ которой обличалъ неблагодарность общества къ его трудамъ и отрекся отъ званія патріарха съ проклятіемъ на себя, если даже подумаетъ остаться въ немъ. Въ одеждѣ простаго монаха, но въ архіерейской мантіи, вышелъ Никонъ изъ собора, сопровождаемый по городу рыдающимъ народомъ. Но эта сцена ничего не помогла; онъ не добился свиданія съ царемъ и вскорѣ отправился въ свой Воскресенскій монастырь. Съ этихъ поръ около девяти лѣтъ, между Москвою и Воскресенскимъ монастыремъ, разыгрывалась драма, далеко непривлекательнаго свойства. Мы не станемъ подробно слѣдить за ея ходомъ, тѣмъ болѣе, что все это было уже изложено въ существующихъ изслѣдованіяхъ [2]), а коснемся только общаго характера ея, на сколько это необходимо для нашей цѣли.

Пока патріаршія дѣла поручены были крутицкому митрополиту Питириму. Но теперь и обнаружилось, что Никонъ вовсе не думалъ отказываться отъ своихъ правъ. Онъ не признавалъ лицъ посвященныхъ безъ его участія [3]), а совершеніе торжественнаго шествія въ недѣлю Ваій, въ которомъ обязанность патріарха исполнялъ Питиримъ, называлъ прелюбодѣйствомъ церкви, хотя и самъ совершалъ его въ Новгородѣ, будучи митрополитомъ. Онъ соглашался оставить патріаршество и предлагалъ избрать на свое мѣсто другаго; но въ тоже время признавалъ это избраніе безъ своего участія незаконнымъ и грозилъ отлученіемъ будущему патріарху— очевидное желаніе помѣшать избранію или имѣть вліяніе на самый выборъ. Трудно сказать, къ какимъ результатамъ привело-бы подобное двоевластіе въ духовномъ мірѣ; но ясно что здѣсь столкновенія были неизбѣжны.

---

[1]) Посл. Никона конст. патр. Діонисію, Запис. рус. и слав. археол. II, 515.

[2]) Указываемъ по противоположности взглядовъ на соч. Соловьева и Субботина.

[3]) Никона особенно возмущало посвященіе духовныхъ лицъ по велѣнію царя, вслѣдствіе чего въ ставленныхъ грамотахъ писалось: по волѣ св. Духа и указу царя.

Въ слѣдствіе этого духовный соборъ 1660 постановилъ отрѣшить Никона не только отъ патріаршества, но и отъ священства, и избрать другаго патріарха. Однако это рѣшеніе вызвало возраженіе со стороны защитниковъ Никона, которые увидѣли въ немъ посягательство на каноническія постановленія (Епифаній Славеницкій) [1]. Вопросъ еще болѣе затруднился. Что же дѣлалъ Никонъ въ Воскресенскомъ монастырѣ? Тамъ онъ усилилъ свои аскетическіе подвиги, участовалъ въ простыхъ работахъ и въ тоже время велъ соблазнительные процессы съ своими сосѣдями за земли и монастырскія угодія (дѣло Бабарыкина и Сытина), при чемъ жестоко наказывалъ крестьянъ своихъ противниковъ. Наконецъ неудовлетворенный рѣшеніемъ дѣла, онъ проклялъ своихъ обидчиковъ, торжественно прочитавъ приличныя на этотъ случай молитвы, въ слѣдствіе чего одинъ изъ нихъ (Бабарыкинъ) сообщилъ въ Москву, что Никонъ проклинаетъ самого царя, а это послужило предлогомъ къ новому процессу [2].

Между тѣмъ прибылъ въ Москву ученый грекъ (митрополитъ), Паисій Лигаридъ, вызванный въ Россію Никономъ, но уже заставшій его во враждѣ съ царемъ. Сначала онъ старался примирить ихъ, убѣждая Никона покориться царской власти. Въ противоположность его взгляду на значеніе патріарха, Паисій проводитъ мысль о безусловномъ преимуществѣ свѣтской власти передъ духовною: »Долженъ быть одинъ царь, говоритъ онъ въ письмѣ къ Никону, какъ и одинъ Богъ, и *какъ одно солнце* между планетами« [3]. На вопросы Стрѣшнева объ отношеніи патріарха къ царю и дѣйствіяхъ Никона, онъ высказался съ осужденіемъ къ послѣднему и вполнѣ оправдалъ дѣйствія свѣтской власти. Эрудиція искуснаго грека, незабывавшаго при этомъ и своихъ выгодъ, много помогла ускоренію дѣла. При его содѣйствіи, были отправлены письма къ восточнымъ патріархамъ за разрѣшеніемъ тѣхъ вопросовъ, которые были выставлены дѣломъ Никона. И здѣсь Никонъ потерпѣлъ осужденіе. Видя полную неудачу, онъ старался быть осторожнѣе и пытался возвратить свое прежнее положеніе. Онъ про-

---

[1]) Замѣчательно, что Епифанію возражали греческіе архіереи. Субботинъ, Дѣло Никона, см. приложен. II.

[2]) Соловьевъ, XI, гл. IV; Субботинъ, Дѣло Никона; Патр. Никонъ въ Чтен. Моск. общ. ист. 1846, № V; Запис. рус. и славян археол. II.

[3]) Соловьевъ, XI, 316.

силъ своихъ сторонниковъ извѣщать его о всемъ, что касается его, особенно же объ отношеніяхъ къ нему царя. Алексѣй Михайловичъ не переставалъ по временамъ выражать свое сожалѣніе о Никонѣ; эти толки были извѣстны при дворѣ, и вотъ, въ то время (1664), когда дѣло Никона принимало рѣшительный поворотъ, бояринъ Зюзинъ сообщилъ ему, что теперь самое благопріятное время для примиренія съ царемъ и присовѣтовалъ ему немедленно явиться въ Москву. Въ надеждѣ на успѣхъ, Никонъ старался придать своему появленію торжественный видъ. Ночью съ 17 на 18 декабря, во время заутрени, явился онъ въ Успенскій соборъ, какъ патріархъ; остановилъ служеніе; заставилъ совершить себѣ привѣтствіе и всѣмъ далъ благословеніе. Для большаго успѣха Никонъ привезъ съ собою письмо къ царю, гдѣ объяснялъ, что на канунѣ своего пріѣзда въ Москву, онъ видѣлъ сонъ, въ которомъ всѣ московскіе святители предстали передъ нимъ и призывали его на престолъ. Тогда онъ рѣшился возвратиться въ Москву. Однако Никонъ ошибся въ своихъ разсчетахъ; дѣло зашло уже слишкомъ далеко: ему приказано было возвратиться въ Воскресенскій монастырь. Послѣ этого ему оставалось только удалиться. Но Никонъ не могъ снести подобнаго поруганія. Уѣзжая изъ Москвы, онъ отрясъ прахъ отъ ногъ своихъ, и, указавъ на стоящую надъ Москвою комету, погрозилъ бѣдствіемъ за свое гоненіе. Кромѣ того, Никонъ захватилъ съ собою посохъ митр. Петра, какъ будто съ цѣлью воспользоваться этою принадлежностью русскихъ іерарховъ для своихъ видовъ. Но на дорогѣ его настигли посланные изъ Москвы и заставили возвратить ея священную принадлежность.

Для Никона оставалась одна надежда—защита патріарховъ. Онъ самъ поставилъ вопросъ такъ, что его могутъ судить только патріархи и признавалъ въ этомъ случаѣ верховный авторитетъ константинопольскаго патріарха. Воспользовавшись случаемъ, въ 1655 г. онъ послалъ къ нимъ свои грамоты съ изложеніемъ всего дѣла, конечно съ своей точки зрѣнія. Но эти грамоты были перехвачены. Никонъ смотрѣлъ на себя, какъ на жертву свѣтской власти: передъ нимъ постоянно носились образы Іоанна Златоуста, Аѳанасія В., Василія В. и митрополита Филиппа, потерпѣвшихъ гоненіе отъ свѣтской власти. »Уже собранъ предъ Господомъ, говоритъ онъ, многочисленный ликъ, злопостраждавшихъ жестокою смертію и мученіями за обличеніе несправедливыхъ дѣлъ царскихъ«.

Наконецъ соборъ противъ Никона состоялся въ 1666 г., когда прибыли въ Москву патріархи александрійскій и антіохійскій; но только послѣ представленія ими полномочій отъ патр. константинопольскаго и іерусалимскаго — Никонъ призналъ соборъ дѣйствительнымъ [1]). Всѣ предъидущія обстоятельства послужили основаніемъ для осужденія Никона; онъ былъ лишенъ сана и, въ званіи простаго монаха, сосланъ въ Ѳерапонтовъ монастырь. И здѣсь Никонъ не оставилъ своихъ привычекъ: окружавшіе Никона величали его патріархомъ; говорили, что ему быть напою; онъ самъ подъ-часъ толковалъ о своихъ связяхъ съ казаками, которые гототы были возвратить ему патріаршество [2]); а на стульяхъ собственнаго издѣлія вырѣзывалъ: »сей стулъ сдѣланъ смиреннымъ Никономъ, патріархомъ, въ заточеніи, за слово божіе и св. церковь«. Подобные же надписи встрѣчались и по дорогамъ на крестахъ. Вскорѣ послѣ заточенія между царемъ и Никономъ завязалась постоянная переписка: первый заботился улучшить бытъ своего »особеннаго« друга, исполнялъ малѣйшія его жалобы на недостатки; а Никонъ требовалъ увеличить содержаніе, жаловался на своихъ окружающихъ и, для большаго возвышенія своего положенія въ глазахъ царя на перекоръ судьбѣ,—разсказывалъ о своихъ исцѣленіяхъ, которыя даровалъ ему Богъ въ награду за потерянное патріаршество. Алексѣй Михайловичъ видимо тревожился мыслію объ осужденіи Никона, и потому въ завѣщаніи испрашивалъ себѣ у него прощенія, причемъ величалъ его своимъ отцомъ, великимъ господиномъ, святѣйшимъ іерархомъ и блаженнымъ пастыремъ. Но Никонъ въ отвѣтъ на это напомнилъ о будущемъ судѣ и не далъ письменнаго прощенія. Въ началѣ царство-

---

1) Узнавши (1665) рѣшительное намѣреніе царя покончить дѣло судомъ, Никонъ хотѣлъ предотвратить его предложеніемъ—сохранить за нимъ патріаршество, второе мѣсто въ русской іерархіи, независимое управленіе тремя монастырями (Иверскимъ, Крестнымъ, Воскресенскимъ) и другими мелкими пустынями, построенными имъ, съ самостоятельнымъ судомъ и привиллегіями. Соборъ отказалъ. Субботинъ, прилож. III и IV.

2) Никонъ постоянно надѣялся на поддержку народа. Есть извѣстіе, что еще въ 1659 г. онъ, пріѣхавъ въ Москву, устроилъ общую трапезу и возбуждалъ негодованіе въ народѣ, указывая на тягости польской войны. Ему приказано было выѣхать изъ Москвы. Węsławski, p. 105. Во время пребыванія Никона въ Ѳерапонтовомъ монастырѣ, царь упрекалъ его за сношенія съ казаками Стеньки Разина, которые хотѣли его освободить. Соловьевъ, XI, 388—89.

ванія Өедора Алексѣевича участь Никона была нѣсколько отягчена: тогда открылось жестокое обращеніе Никона съ окружавшими его лицами; онъ забралъ въ свои руки управленіе монастыремъ, преслѣдовалъ монаховъ и собственноручно наказывалъ ихъ; принималъ къ себѣ, подъ предлогомъ леченія, подозрительныхъ лицъ и женщинъ. Это были жестокія вспышки крайняго негодованія Никона, долго надѣявшагося на полное всепрощеніе. Вмѣсто этого его перевели подъ строгій надзоръ въ Кирилловъ монастырь.

Однако почитатели Никона (особенно тетка новаго царя—Татьяна Михайловна), воспользовавшись перемѣною правительства, принялись хлопотать о прощеніи его. Өедоръ Алексѣевичъ соглашался перевести его въ Воскресенскій м., но онъ встрѣтилъ сильную оппозицію въ патр. Іоакимѣ,—личномъ врагѣ Никона, и духовномъ соборѣ. Іоакимъ опасался соперничества Никона; тѣмъ болѣе, что недовольные настоящимъ патріархомъ (во главѣ которыхъ стоялъ Симеонъ Полоцкій) уговаривали царя образовать въ Россіи четыре патріаршества; Іоакима послать патріархомъ въ Новгородъ, а Никона сдѣлать папою въ Москвѣ. Такіе слухи ходили тогда въ обществѣ.—Между тѣмъ стало извѣстно, что Никонъ близокъ къ смерти; онъ просилъ монаховъ Воскресенскаго м. похлопотать за него передъ царемъ, хотя и въ этомъ письмѣ по прежнему называетъ себя патріархомъ. Только теперь Никону разрѣшили возвратиться въ его монастырь; но онъ умеръ на пути, 17 августа 1681 года. Тѣло его перевезли въ Воскресенскій м. и похоронили съ большимъ торжествомъ [1]).

Наши изслѣдователи называютъ Никона »послѣднею жертвою борьбы духовной власти съ свѣтскою въ Россіи« [2]); но вопросы, поднятые Никономъ, продолжаютъ высказываться и въ послѣдующее время (Өеодосій новгородскій, Арсеній Мацѣевичъ), и даже отзываются въ мнѣніяхъ архим. Фотія [3]).

---

1) Соловьевъ, XI, гл. IV; XIII, 244—248, пр. 190; стр. 331—333. Судъ надъ Никономъ, въ Прав. соб, 1863., III; извѣстіе о папствѣ у Татищева, I, 573, и Соловьева, XIII, 332.

2) Патр. Никонъ, въ Чтен. Моск. общ. исторіи, 1847, N V, стр. 45.

3) Дѣло Өеодосія въ Русск Архивѣ (1864 г. 160—207); объ Арсеніѣ Мацѣевичѣ, Чтен. Моск. общ. истор. (1862, II, III, 1864, IV). Записки Фотія, Чтен. Моск. общ. истор. 1868, I, Русскій Архивъ, 1863, 1869. Ср. интересный разсказъ Петра В. о Никонѣ, съ примѣч. Алексѣева, Рус. Арх. 1863.

Медленность въ рѣшеніи дѣла Никона вполнѣ зависѣла отъ личнаго характера Алексѣя Михайловича. Соловьевъ замѣчаетъ, что въ этомъ случаѣ они помѣнялись ролями Іоанна Грознаго и Филиппа. Но если въ исторіи многое объясняется параллелями, то можно сказать, что, по *характеру* лицъ, эта борьба напоминаетъ собою другую борьбу —изъ исторіи Запада, въ которой принимали участіе—Григорій VII и Генрихъ IV. Непреклонному Григорію соотвѣтствуетъ гордый Никонъ; а уступчивому Генриху IV—»тишайшій« Алексѣй Михайловичъ, какъ называлъ его самъ Никонъ. Но въ исходѣ борьбы высказалась вся разница тѣхъ политическихъ условій, среди которыхъ дѣйствовали представители одной и другой стороны [1]).

Въ дѣлѣ Никона разрѣшился важный вопросъ объ отношеніяхъ свѣтской и духовной власти, впервые поставленный такъ опредѣленно въ Россіи. Въ своихъ отвѣтахъ восточные патріархи, согласно съ Номоканономъ, опредѣлили, что патріархъ долженъ подчиняться своему государю, какъ намѣстнику божію и обладающему высшимъ достоинствомъ; онъ не долженъ вмѣшиваться въ свѣтскія дѣла; въ противномъ случаѣ онъ подлежитъ лишенію своего сана и недостоинъ даже имени христіанина [2]). Въ этомъ ясно выразилась разница отношеній двухъ сторонъ по римской и византійской системѣ. Но на соборѣ (1667 г.), составлявшемъ продолженіе собора, созваннаго по поводу дѣла Никона, была возстановлена независимость духовнаго суда, существовавшая до Уложенія, къ которому по прежнему отошли и всѣ гражданскія дѣла, подлежавшія вѣдѣнію духовнаго суда [3]).

Изслѣдованіе разсмотрѣннаго нами вопроса приводитъ къ слѣдующимъ положеніямъ:

1) Въ древнѣйшій періодъ русской исторіи, въ слѣдствіе слабости политической власти, раздѣленія Россіи на отдѣльныя княжества и непосредственной зависимости церкви отъ константинопольскаго патріарха, представители ея пользовались значительною независимостью и вляніемъ на ходъ политическихъ дѣлъ. (Эпоха татарскаго ига содѣйствовала тому же, такъ какъ ханы покровительствовали церкви и ду-

[1]) См. выше, стр. 261—273.

[2]) Собр. государ. грам. IV, 89—90; Вѣстн. Европы, 1821, № 18, стр. 121; Калачовъ, О Кормчей, стр. 96—97.

[3]) Соборъ 1666—67 г. въ Прав. соб. 1863, III, 217—238.

ховенству, которое поэтому пользовалось большимъ уваженіемъ у князей, см. стр. 320).

2) Съ образованіемъ Московскаго государства замѣтно постепенное ограниченіе политическихъ и гражданскихъ правъ духовенства, которое возникаетъ вслѣдствіе усилившейся свѣтской власти и потребностей государства. Но духовенство старается сохранить за собою нравственное вліяніе въ прежнемъ видѣ: борьба митр. Филиппа съ Іоанномъ Грознымъ основывается именно на нравственныхъ мотивахъ (печалованіе), хотя касается и политическихъ вопросовъ.

3) Ослабленіе политическаго строя Московскаго государства, наступившее по смерти Іоанна Грознаго и продолжавшееся до конца смутнаго времени, и возвышеніе духовнаго авторитета въ этотъ періодъ (патріаршество), когда представитель духовенства необходимо долженъ былъ стать во главѣ общественнаго движенія, способствовали его политическому возвышенію. Никонъ старался удержать за собою это положеніе даже тогда, когда государство пріобрѣло прежнее значеніе.

4) Но установленіе государственнаго порядка, нарушеннаго смутнымъ временемъ, и экономическія потребности страны были направлены противъ всякихъ привилегій и требовали громадныхъ финансовыхъ средствъ. Отсюда возникаютъ болѣе широкія заявленія о необходимости ограниченія правъ духовнаго суда и церковныхъ имуществъ, которыя проникли и въ современное законодательство. Но при взглядѣ Никона на свою власть новая борьба приняла вполнѣ политическій характеръ; хотя, вслѣдствіе политическаго преобладанія государства, она окончилась въ пользу послѣдняго; а самый вопросъ объ отношеніяхъ свѣтской и духовной власти въ Россіи былъ рѣшенъ въ духѣ византійской системы.

Глава X.

Разсмотрѣвши главныя стороны культурнаго вліянія Византіи на Россію, мы замѣчаемъ, что оно проявилось въ сферѣ религіозн[illegible]ъ установленіи нравственныхъ началъ въ русскомъ обществѣ и въ политической системѣ, въ которыхъ также преобладаетъ религіозная основа.

Нельзя однако сказать въ такомъ обширномъ смыслѣ объ образовательномъ вліяніи Византіи въ научномъ отношеніи, а потому, въ заключеніе, намъ необходимо изслѣдовать причины, почему эта сторона культуры менѣе другихъ оказала вліяніе на бытъ Россіи, и наконецъ сдѣлать общій очеркъ научныхъ понятій, господствовавшихъ въ Россіи подъ вліяніемъ византійской образованности [1]).

Было время когда причина такого состоянія образованности тогдашней Россіи объяснялась вполнѣ категорически татарскимъ игомъ. Но въ настоящее время взглядъ на вліяніе татарскаго ига значительно измѣнился. Современные изслѣдователи говорятъ: татары управляли Россіею издали и не старались измѣнить существующаго порядка; они охраняли интересы чуждой религіи и покровительствовали русскому духовенству, которое такимъ образомъ имѣло полную возможность содѣйствовать развитію книжности, какъ сословіе, стоявшее во главѣ общества [2]). Слѣдовательно причины низкаго уровня научнаго образованія въ тогдашнюю эпоху лежали гораздо глубже. По своему географическому положенію Россія должна была прійти въ ближайшія отношенія къ Византійской имперіи, съ которою связи у нея существовали еще до введенія христіанства. Въ научномъ отношеніи это могло-бы имѣть важные результаты уже потому, что западная Европа, исключая

---

[1]) Сдѣлаемъ небольшую оговорку: подъ словомъ научныя понятія, наука, въ этомъ случаѣ мы разумѣемъ не науку въ смыслѣ системы, какой тогда и не было у насъ, а въ историческомъ отношеніи, куда входятъ общія понятія о мірѣ (физическомъ и нравственномъ) въ ихъ историческомъ развитіи.

[2]) Соловьевъ, Исторія Россіи. Макарій, Исторія русской церкви. »Судя по тому какъ шло у насъ дѣло просвѣщенія въ два съ половиною столѣтія до монголовъ, думаемъ, говоритъ пр. Макарій, что оно едвали подвинулось-бы впередъ и въ два послѣдовавшія столѣтія, при прежнихъ условіяхъ нашего отечества, хотя-бы монголы къ намъ не приходили, и явилось-бы въ такомъ же или подобномъ видѣ, въ какомъ явилось при монголахъ.... Монголы отнюдь не препятствовали духовенству, особенно въ монастыряхъ, заниматься науками, если бы сами русскіе того хотѣли. Но видно русскіе еще не чувствовали потребности въ высшемъ образованіи. Они спокойно продолжали идти тѣмъ же путемъ, какимъ шли ихъ предки, довольствовались тѣми же первоначальными школами, какія существовали и прежде, и не простирали въ этомъ отношеніи своихъ желаній далѣе, какъ только, чтобы умѣть свободно читать и понимать священныя книги«. V, 258.

восточно Италію, до XI вѣка находилась на значительно низшей степени развитія [1]). Но Россія пришла въ отношенія къ Византіи уже въ то время, когда научныя цѣли не составляли тамъ главнаго интереса для общества. Впрочемъ причины этого явленія слѣдуетъ искать не въ однихъ современныхъ обстоятельствахъ Византіи. Съ паденіемъ древняго духа, оживлявшаго греческую науку, она должна была утратить свободу изслѣдованія — главнѣйшее условіе для прогрессивнаго развитія всякой науки. Закрытіе императорами древнихъ школъ образовало глубокую пропасть между древнею и византійскою наукою, что должно было отразиться на ея дальнѣйшемъ существованіи. Съ вторженіемъ въ науку восточныхъ идей (съ александрійскаго періода) [2]) она усвоила черты, чуждыя духа изслѣдованія, потому что самое знаніе стало казаться »сверхъестественнымъ«. Современники ученаго патр. Фотія приписывали его ученость талисману еврейскаго мага, который облегчилъ ему знакомство съ языческою мудростію, а самъ Фотій прослылъ у нихъ предсказателемъ и чародѣемъ. Таже участь постигла архіепископа Θеодора Сантаверна, ученость котораго Симеонъ Логоѳетъ и Левъ Грамматикъ соединяютъ съ вызываніемъ тѣней умершихъ [3]). Появленіе множества лѣтописцевъ послѣ прагматической исторіи Θукидида, обращающаго вниманіе на внутреннюю связь событій и причины явленій, — свидѣтельствуетъ объ упадкѣ греческой исторіографіи. Соотвѣтственно духу времени она въ значительной степени усвоила легендарный характеръ. Георгій Амартолъ серьезно разсказывалъ о чудодѣяніяхъ Аполлонія Тіанскаго, Никифоръ Григора о вліяніи оракуловъ на общественныя и политическія событія. И это не единственные примѣры. Философія испытала особенно неблагопріятныя условія, послѣ того какъ она подверглась спеціальному запрещенію въ школахъ; а это должно было отразиться на всемъ ходѣ византійской мысли. Древній изслѣдователь обратился въ комментатора и собирателя того, что уже было высказано нѣсколько вѣковъ назадъ. Съ другой стороны безпрерывная борьба политическихъ и религіозныхъ партій заставляла греческихъ ученыхъ увлекаться по-

---

1) Гамамъ, I, 5—9.

2) Этотъ терминъ мы употребляемъ въ смыслѣ болѣе точнаго опредѣленія времени, хотя вполнѣ признаемъ за этимъ періодомъ тѣ научные результаты, которые составляли дальнѣйшее движеніе науки.

3) Theoph. Cont. pag. 6 0, 693; Chron. Logot. 259.

лемикою, или совсѣмъ оставлять страну, и историки европейской литературы отмѣчаютъ, со времени раздѣленія церквей до XIV в., нѣсколько переселеній ученыхъ грековъ на Западъ, которые стали извѣстны тамъ, какъ преподаватели греческой литературы. Ихъ вліяніе проникло даже въ западные монастыри, въ которыхъ съ этого времени стали заниматься греческимъ языкомъ и чтеніемъ греческихъ авторовъ. Мы не говоримъ уже о значительномъ приливѣ туда грековъ въ эпоху возрожденія [1]).

Какъ же отразилось все это на Византіи? — Уже въ XII в. мы встрѣчаемъ извѣстія о крайнемъ упадкѣ науки, даже и въ Константинополѣ (Анна Комненъ и Евстаѳій; выше, стр. 45), а это была эпоха когда Россія вошла въ ближайшія отношенія къ Византіи и подчинилась ея образовательному вліянію. Здѣсь заключается главнѣйшая причина слабости научнаго вліянія послѣдней на Россію. Пр. Филаретъ справедливо говоритъ: »Въ Греціи, куда естественно было для Россіи обратиться съ вниманіемъ, представителей образованности было тогда немного: въ ней были проповѣдники, но очень скудные, и тѣхъ было мало; были историки, но съ сухимъ перечнемъ лѣтъ и дѣлъ неважныхъ; были жизнеописатели, но съ пышнымъ многословіемъ и безъ силы въ мысляхъ; толкователей же писанія не было, не было и строгихъ догматиковъ, исключая полемиковъ съ Западомъ. Таково было время! Слѣдуя за наставниками, въ Россіи избирали тѣже предметы для умственныхъ занятій, какіе были избираемы послѣдними« [2]). Поэтому мысль Кирѣевскаго, что »вся мудрость человѣческая истощена въ твореніяхъ отцовъ греческой церкви, писавшихъ послѣ отдѣленія отъ западной« (которые, какъ обыкновенно полагаютъ, по своему образованію, уступаютъ древнимъ) — представляется намъ чистымъ парадоксомъ.

Дальнѣйшее развитіе древней науки возможно было тамъ, гдѣ хранились ея памятники, а именно на востокѣ — въ Византійской имперіи, и на западѣ — преимущественно въ Италіи и мѣстахъ, гдѣ удержались еще остатки римской образованности (напр. въ Галліи); Россія сама по себѣ не имѣла такой связи съ культурою древняго міра; по этому ея наука могла быть только перенесенною изъ-внѣ, и конечно ини-

---

[1]) Галламъ, I, 70—76, 82, 124.

[2]) Филаретъ, Исторія русской церкви, пер. I, 40.

щества въ этомъ дѣлѣ должна была исходить оттуда, откуда давалось общее направленіе жизни. Возможность пріобрѣтенія изъ Византіи памятниковъ монастырской образованности показываетъ, что возможно было пріобрѣтеніе и научныхъ произведеній. Но монастыри, заботясь о развитіи своей письменности, руководились въ этомъ случаѣ только собственными потребностями и не имѣли въ виду распространенія общеобразовательныхъ сочиненій. Монастыри же византійскіе, служившіе для русскихъ источникомъ, откуда почерпались письменные памятники, въ XII в. уже не въ состояніи были пользоваться научнымъ матеріаломъ, собраннымъ въ ихъ стѣнахъ (стр. 45); а въ концу XV в. наука въ Византіи совершенно угасла (Максимъ Грекъ) [1]). Между тѣмъ это былъ періодъ непосредственной зависимости Россіи отъ Византіи. Во главѣ русской іерархіи стояли по преимуществу греки, нерѣдко заявлявшіе себя довольно самостоятельнымъ характеромъ; а константинопольскіе патріархи внимательно наблюдали за ходомъ дѣлъ въ Россіи и не упускали случая заявлять о своихъ правахъ, когда они нарушались. Конечно этимъ представителямъ русскаго духовенства, которое вообще пользовалось обширными привиллегіями въ древній періодъ, ближе всего было озаботиться распространеніемъ образованности въ Россіи. Вотъ почему пр. Макарій вполнѣ правъ, когда, обозрѣвая дѣятельность константинопольскихъ патріарховъ относительно Россіи, говоритъ: «Имъ слѣдовало бы постоянно и настоятельно внушать князьямъ и представителямъ русской церкви, чтобы они заводили училища и заботились о распространеніи просвѣщенія... Между тѣмъ въ продолженіе четырехъ съ половиною вѣковъ мы не видимъ ничего подобнаго со стороны константинопольскихъ патріарховъ. И по прошествіи такого длиннаго періода, въ который Россія находилась подъ ихъ преобладающимъ вліяніемъ и руководствомъ, она осталась почти на той же степени духовнаго развитія, на какую вступила еще въ первое столѣтіе послѣ принятія христіанства» [2]). Слѣдовательно второю важною причиною недостатка научнаго образованія въ ту эпоху было то, что образованность распространялась въ Россіи исключительно посредствомъ монастырей и должна была служить только ихъ цѣлямъ. Весьма естественно, что русскіе монастыри искали на Востокѣ такихъ

---

[1]) Соч. Макс. Грека, I, 363.

[2]) Макарій, V, 286—287.

источниковъ образованности, которые относились къ ихъ быту; а византійскіе монастыри, какъ мы видѣли, въ это время уже утратили свое образовательное значеніе.

Какимъ же путемъ древнее русское общество знакомилось съ научными вопросами? Основаніемъ для теоретическихъ понятій системы религіи, языка и философіи служили сочиненія Іоанна Дамаскина — Богословіе, Грамматика и Діалектика, переведенныя еще въ X в. Іоанномъ, экзархомъ болгарскимъ. Іоаннъ Дамаскинъ (подвизавшійся въ мон. св. Саввы, вблизи Іерусалима), авторъ VIII вѣка, извѣстенъ тѣмъ, что онъ старался философію сдѣлать достояніемъ теологическаго образованія. Въ Россіи его Богословіе сохраняло за собою значеніе авторитета до XVIII в., и потому въ XVI и XVII вѣкахъ мы встрѣчаемъ новые переводы этого сочиненія (Курбскаго, Епифанія Славеницкаго; въ XVIII в. оно было снова переведено). Оно служило въ Россіи главнымъ руководствомъ для изложенія догматовъ въ борьбѣ съ ересями (Іосифъ Волоколамскій, Зиновій Отенскій, Максимъ Грекъ). Другой трудъ Іоанна Дамаскина — Грамматика — названъ философскою книгою, потому что, какъ у грековъ, такъ и у византійцевъ, она входила въ составъ философскаго образованія. Впрочемъ переводъ Іоанна, экзарха болгарскаго, не есть буквальный, а представляетъ примѣненіе греческой грамматики къ славянскому языку, хотя вліяніе греческаго элемента въ славянскомъ переводѣ сильно ощущается, какъ въ передачѣ греческаго построенія рѣчи, такъ и въ сохраненіи *члена*. Грамматика Дамаскина называется также восьмичастной книгою, потому что трактуетъ о 8 частяхъ рѣчи, которыя въ ней перечисляются такъ: имя, рѣчь, причастіе, различіе (членъ), мѣстоименіе, предлогъ, нарѣчіе, союзъ [1]) — названія, сохранившіяся до позднѣйшаго времени, съ исключеніемъ члена и переименованіемъ рѣчи (*слово*) въ глаголъ. Эта грамматика была единственнымъ руководствомъ въ Россіи по языку до XVI в., когда явилась славянская грамматика Лаврентія Зизанія. Въ сборникѣ Святослава (XI в.), заимствованномъ изъ болгарскаго подлинника, помѣщена одна статья, относящаяся, по своему содержанію, къ реторикѣ. Это — соч. Георгія Хировоскаго о фи-

[1]) Это раздѣленіе частей рѣчи удержано и Максимомъ Грекомъ въ его грамматической статьѣ, очевидно подъ вліяніемъ грамматики Дамаскина; см. наше изслѣд. «Максимъ Грекъ», I, 123. Грамматика Дамаскина встрѣчается и въ Четьи-Минеи (о восьми частяхъ).

гурахъ, которыя идутъ въ такомъ порядкѣ: инословіе (аллегорія), переводъ (метафора), прехожденіе, совокупленіе, метонимія, отступленіе, округленіе, недостатокъ, лихорѣчіе (харіентизмъ, сарказмъ), притча, поруганіе (иронія), видъ, пословіе. Но вся эта статья отличается крайнею темнотою въ изложеніи, что показываетъ какъ мало переводчикъ былъ знакомъ съ греческимъ языкомъ. Третье сочиненіе Іоанна Дамаскина — Діалектика была написана авторомъ для Космы, епископа маіумскаго. Въ своемъ предисловіи, онъ прямо заявляетъ, что его философія представляетъ собственно собраніе мнѣній языческихъ мудрецовъ, изъ которыхъ онъ заимствуетъ, подобно Григорію богослову, то, что не противорѣчитъ истинѣ, и отвергаетъ все, противное ей и исполненное сатанинской прелести. Діалектика Дамаскина составлена подъ вліяніемъ разныхъ философскихъ системъ и особенно діалектики Аристотеля. Но опредѣленіе философіи развито у него по понятіямъ, образовавшимся въ византійскую эпоху. «Философія, по словамъ Дамаскина, есть познаніе вещей божественныхъ и человѣческихъ, видимыхъ и невидимыхъ; она приближаетъ человѣка къ Богу; она высшая мудрость и искусство изъ искусствъ; истинная же мудрость есть Богъ, и потому любовь къ Богу — есть истинная философія». Философія, по Дамаскину, раздѣляется на двѣ части: теоретическую и практическую. Въ составѣ первой входитъ наука о Богѣ и природѣ; а вторая подраздѣляется: на этику, экономику (домостроительство) и политику. За тѣмъ слѣдуютъ разсужденія о разумѣ и мысли, о существенномъ и случайномъ, о родахъ и видахъ, о сходствѣ и различіи, о количествѣ и качествѣ и т. п. предметахъ діалектическаго ученія, между которыми однако нѣтъ никакой связи и послѣдовательности. Все сочиненіе раздѣлено въ подлинникѣ на 68 главъ, а въ переводѣ на 70. Вотъ отрывокъ изъ труда Іоанна Дамаскина, опредѣляющій намъ его направленіе. «Нѣтъ ничего выше разума, говоритъ онъ, потому что разумъ — свѣтъ души, а неразуміе — тьма. Какъ лишеніе свѣта производитъ тьму, такъ и лишеніе разума потемняетъ смыслъ. Безсмысленность свойственна животнымъ; человѣкъ же безъ разума немыслимъ. Но разумъ не развивается самъ собою, а требуетъ наставника. Приступимъ же къ истинному учителю истины — Христу, въ которомъ заключаются всѣ тайны разума. Приблизившись же къ двери мудрости, не удовольствуемся этимъ, но, съ надеждою на успѣхъ, будемъ толковаться въ нее. Поэтому слѣдуетъ читать не одинъ или два раза, но много разъ, чтобы достигнуть сокро-

ваща разума«. Іоаннъ Дамаскинъ совѣтуетъ обращаться за этимъ не только къ священному писанію, но и къ языческимъ писателямъ: »Апостолъ говоритъ: все испытывая, избирайте лучшее. И такъ слѣдуетъ изучать и сочиненія языческихъ писателей съ тою цѣлью, что и въ нихъ можетъ найтись что-нибудь годное и душеполезное. Царицѣ (богословію) прилично имѣть въ услуженіи рабынь; такъ и мы, взявъ на помощь рабовъ (свѣтскія науки), позаимствуемся у нихъ истинными словами, и строго разобравъ ихъ, отвергнемъ нечестіе, заключающееся въ нихъ, чтобы мудрыми словами не прельстить неразумныхъ. Ибо, хотя истина и не требуетъ пестрыхъ украшеній, но они необходимы для возраженія противъ тѣхъ, кто опирается на ложномъ разумѣ. Они должны служить намъ началомъ, какъ азбука. Истину же должно изслѣдовать не тщеславясь, а съ смиреніемъ«. Эти мысли послужили основаніемъ для взглядовъ русскихъ книжниковъ на философію, и потому нерѣдко встрѣчаются въ тогдашнихъ сборникахъ. Переводчикъ Діалектики Іоанна Дамаскина, сравнительно съ подлинникомъ, сдѣлалъ только измѣненіе въ порядкѣ изложенія: у автора прежде всего излагаются мнѣнія древнихъ греческихъ философовъ, потомъ ученіе еретиковъ и наконецъ догматическое ученіе; у переводчика наоборотъ: ученіе догматическое предшествуетъ мнѣніямъ еретиковъ, для того, чтобы истинное ученіе усвоилось тверже еретическаго. Рядомъ съ Діалектикою Іоанна Дамаскина въ спискахъ ея всегда помѣщается слѣдующее мнѣніе о философіи, приписываемое св. Кириллу, основателю славянской письменности. Спрошенный схоластикомъ логоѳетомъ Варасихіемъ—что такое философія? онъ отвѣчалъ: »философія есть—страхъ божій, добродѣтельная жизнь, избѣжаніе грѣха, удаленіе отъ міра, познаніе божественныхъ и человѣческихъ вещей; она учитъ, какъ человѣкъ долженъ своими дѣлами приближаться къ Богу«. И это изреченіе о философіи нерѣдко встрѣчается въ древнихъ памятникахъ русской письменности. Вообще Діалектика Іоанна Дамаскина въ древнихъ библіотекахъ сохранилась во многихъ спискахъ [1]).

Въ XVI в. авторитетъ Іоанна Дамаскина былъ укрѣпленъ въ Россіи Максимомъ Грекомъ и его ученикомъ—княземъ Курбскимъ, кото-

---

[1]) Калайдовичъ, Іоаннъ, экз. болгарскій, приложенія: Діалектика въ рукоп. Казан. дух. акад. Прав. соб. 1860, I, 187—198.

рый снова перевелъ на русскій языкъ Богословіе и Діалектику. Свой взглядъ на философію и другія науки Максимъ Грекъ развиваетъ вполнѣ по Дамаскину. Философія, говоритъ онъ, священна потому, что она трактуетъ о Богѣ, его правдѣ и промыслѣ, и устанавливаетъ нравственныя понятія въ обществѣ; но она ниже богословія, татъ какъ не обладаетъ боговдохновеніемъ. Изъ философіи слѣдуетъ заимствовать только то, что способствуетъ развитію благочестія. Самый разумъ есть отрасль вѣры. Признавая свѣтскія науки полезными для человѣческой жизни, Максимъ Грекъ прибавляетъ при этомъ, что въ нихъ скрывается такъ много вредныхъ и ложныхъ мыслей, что если даже представить по одной на каждый случай, то пришлось-бы исписать цѣлую книгу. Онъ недопускаетъ разсужденій о природѣ, если только они противорѣчатъ священному писанію; а потому, заключаетъ онъ, »крѣпко держись книги Дамаскина и будешь великій богословъ и *естествовѣдъ*«. Взглядъ Максима Грека тѣмъ болѣе заслуживаетъ вниманія, что онъ воспитывался въ Италіи въ эпоху возрожденія. Увлеченный на первыхъ порахъ отрицательною стороною этой эпохи, онъ, подъ вліяніемъ реформы Іеронима Савонаролы и чтенія аскетическихъ произведеній на Аѳонѣ, измѣнилъ свой взглядъ и сдѣлался врагомъ того движенія, которое во имя древней науки, и преимущественно подъ знаменемъ Аристотеля, вело борьбу съ средневѣковою религіею. Вотъ почему его порицаніе древнихъ философовъ постоянно связывается съ результатами итальянскаго скептицизма. Но при этомъ Максимъ Грекъ дѣлаетъ нѣкоторое исключеніе въ пользу Платона, какъ наиболѣе приближающагося по своимъ взглядамъ къ христіанскому идеалу [1]). Такой взглядъ на Платона высказали и

[1]) Подробнѣе въ нашемъ изслѣд. »Максимъ Грекъ«, I, 92 — 99. Платона онъ обыкновенно называетъ первымъ, верховнымъ философомъ, разумъ котораго просвѣтился высшею мудростію. Сочин. I, 354; II, 06. А свои возраженія противъ Стагирита (Аристотеля) Максимъ подрѣпляетъ тѣмъ, что на Западѣ его ученіемъ злобно раздирали ризу церкви, истканную изъ небеснаго богословія. (I, 249). Впрочемъ въ другомъ мѣстѣ, возражая противъ астрологіи, Максимъ Грекъ опирается на Сократа, Платона, Аристотеля, которыхъ называетъ лучшими и наиболѣе истинными философами. (I, 417). Въ славянскомъ переводѣ хроники Іоанна Малалы встрѣчается особая статья »о еллинскомъ философѣ Платонѣ, который назвалъ божество—Тройцею« (Оболенскій, Лѣтоп. Переясл. сузд. предисл. LXVI). Платоновская тройца раздѣляется такъ: добро, являющееся (матерія) и идея.

нѣкоторые изъ древнихъ отцовъ церкви; а его ученіе о трехчастномъ составѣ души, путемъ церковной литературы, перешло даже въ Россію и господствовало въ продолженіе древней эпохи [1]). Въ Сборникѣ Святослава помѣщены двѣ статьи діалектическаго содержанія — это отрывки изъ Максима исповѣдника и Өеодора, пресвитера раиөскаго (Theodorus raithensis, ὁ τῆς Ῥαίθου Fabr. Bibl. graec. IX, p. 232) о естествѣ, о различіи, о соединеніи, о противорѣчіи и т. п. вопросахъ.

Изъ трудовъ Іоанна экзарха болгарскаго, въ древнюю эпоху еще извѣстенъ былъ «Шестодневъ», заключающій въ себѣ объясненіе на пер-

---

[1]) По Платону душа состоитъ изъ трехъ частей: разумной или божественной силы, которая противополагается неразумной и смертной, состоящей изъ двухъ частей: силы пожеланій (ἐπιθυμία) и посредствующей между первыми двумя — силы невольнаго влеченія сердца (θυμός). Ихъ отношенія къ жизни подробно развиты Платономъ въ Республикѣ (IV, 436). Митр. Никифоръ въ посл. къ Владиміру Мономаху дѣлаетъ такое же раздѣленіе души: въ ней три части, говоритъ онъ, — разумъ (словесное), чувство (яростное) и воля (желанное). Разумъ выше другихъ, имъ мы отличаемся отъ животныхъ. Затѣмъ онъ примѣняетъ эти силы къ религіозной жизни. Душа находится въ головѣ, имѣя умъ, какъ око, и наполняя собою все тѣло, которымъ она управляетъ, посредствомъ пяти чувствъ, какъ слугъ своихъ (Макарій, II, 157—159), которыя онъ разсматриваетъ съ нравственной стороны. О трехчастномъ составѣ души упоминается въ прощальной грамотѣ митр. Кипріана (Степенная книга, I, 562). Въ Четіи-Минеяхъ Макарія помѣщена отдѣльная статья о томъ же предметѣ (см. Оглавл. въ Чтен. Моск. общ. истор. 1847, № IV, стр. 35). Объ отношеніи души къ тѣлу существовалъ такой взглядъ: «такъ какъ душа управляетъ тѣломъ, то смерть происходитъ вслѣдствіе удаленія души изъ тѣла, а не вслѣдствіе разрушенія человѣческаго организма (на основаніи Аөанасія александрійскаго, Временникъ, № XVI, Иное сказаніе о самозванцахъ, 5). Въ Пчелѣ проводится идея Пиөагора и Платона о предсуществованіи душъ. Отъ XIV вѣка встрѣчается въ славянскомъ переводѣ соч. Михаила Пселла Діоптра (Зерцало), о спираніи души съ тѣломъ (Снегиревъ, Памятн. Москов. древ. опис. Чудов. м. IV, 149; Четьи-Минеи, оглавл. 35) Пселлъ считается послѣдователемъ Платона и Аристотеля; но согласно съ духомъ того времени, былъ склоненъ къ энциклопедическимъ построеніямъ. Такъ въ соч. о душѣ онъ начинаетъ съ богословскихъ предметовъ, потомъ переходитъ къ философическимъ и оканчиваетъ физическими и астрономическими. Добродѣтели Пселлъ раздѣляетъ на физическія, нравственныя, политическія, очистительныя, теоретическія и теургическія (Schöll, III, 420), какъ видно, вполнѣ слѣдуя восточной философіи (выше, стр. 14).

вый главы книги Бытія, составленный впрочемъ на основаніи бесѣдъ Василія Великаго, Іоанна Златоуста, Северіана и древнихъ писателей. Въ немъ приводятся мѣста изъ Аристотеля и Платона и мнѣнія Өалеса, Парменида, Демокрита, Діогена и др. Но самое изложеніе ихъ мнѣній имѣетъ обличительный характеръ. Такъ, объясняя первыя слова книги Бытія: »Въ началѣ сотворилъ Богъ небо и землю«, онъ замѣчаетъ: »Греческіе философы много толковали о природѣ, но въ нихъ ни одно слово не можетъ устоять прочно, не нарушая самое себя; мнѣнія позднѣйшихъ писателей уничтожаютъ предъидущихъ; такъ что не зачѣмъ даже трудиться опровергать ихъ«. Изложивъ различныя мнѣнія философовъ о происхожденіи міра, Іоаннъ говоритъ: »все это похоже на басни, потому что они не съумѣли дойти до мысли, что Богъ сотворилъ небо и землю« и, за тѣмъ обращаясь къ нимъ, возражаетъ такъ: »зачѣмъ же вы—Парменидъ, Өалесъ, Демокритъ и Діогенъ понапрасну расточаете ваши слова, утверждая, что начало всему — воздухъ, вода и огонь? когда тутъ же вы опровергаете другъ друга своими противорѣчіями?« Особенно же авторъ нападаетъ на Аристотеля потому что его ученіе противорѣчитъ даже ученію его наставника Платона. »Въ самомъ дѣлѣ, прибавляетъ онъ, твои слова, Аристотель, подобны морской пѣнѣ, которая, какъ бы плотно ни сложилась, расплывется«. Разсматривая сказанія Моисея о сотвореніи міра, онъ входитъ въ подробности о четырехъ стихіяхъ, о предметахъ и явленіяхъ разныхъ царствъ природы. Многія изреченія изъ этой энциклопедіи мірозданія перешли въ русскіе алфавиты иностранныхъ названій того времени, съ указаніемъ на Шестодневъ, какъ ихъ источникъ [1]). Подробнѣе мы коснемся его ниже.

Такую же энциклопедію изреченій по вопросамъ нравственнымъ представляла Пчела. Они расположены по главамъ, въ такомъ порядкѣ: глава 1—о житейской добродѣтели и о злобѣ; глава 2—о мудрости глава 3—о чистотѣ и цѣломудріи; глава 4—о мужествѣ и крѣпости глава 5—о правдѣ; глава 6—о дружбѣ; глава 7—о милостыни; глава 8—о благодати; глава 9—о власти; глава 10—о лжи; глава 12—о богатствѣ и бѣдности; глава 14—о молитвѣ; глава 16—о наказаніи; глава 17—объ обученіи дѣтей; глава 18—о богатствѣ; глава 24—о страхѣ;

---

[1]) Прав. соб. 1860, I, Объ источник. свѣд. по разнымъ наукамъ въ древн. врем. Россіи, 199—203.

гл. 26—о грѣхѣ; гл. 29—о снахъ; гл. 34—о тщеславіи; гл. 37—о красотѣ; гл. 38—о судьяхъ; гл. 39—о славѣ; гл. 41—о промыслѣ; гл 42—о смиреніи; гл. 43—о врачахъ; гл. 46—о душѣ; гл. 51—о законѣ; гл. 55—объ обычаѣ и о нравахъ; гл. 63—о самолюбіи; гл. 68—о женахъ (см. выше, стр. 251 — 253); гл. 70 - о старости и юности; гл. 71—о терпѣніи. Самый порядокъ этихъ главъ показываетъ, какъ мало было между ними внутренней связи; но это еще болѣе подтверждается порядкомъ изреченій въ каждой отдѣльной главѣ. Нельзя не согласиться, что подобная отрывочность была болѣе доступна для простаго пониманія, но едвали это было лучше въ интересахъ развитія. Преобладаніе отрывочнаго изученія фактовъ и мнѣній весьма рельефно отразилось въ ту эпоху въ изложеніи мыслей и ихъ литературной обработкѣ. Заимствуемъ изъ Пчелы нѣсколько примѣровъ, представляющихъ изреченія древнихъ мужей. Глава о мужествѣ, Сократъ: »Истинная сила заключается въ совершенствѣ ума, и только съ нимъ она приноситъ пользу человѣку; безъ ума сила ведетъ къ вреду;« Аристотель: »тотъ наиболѣе мужественъ, кто побѣждаетъ не воиновъ, а собственныя желанія«. О правдѣ, Платонъ: »тотъ честенъ, кто не совершилъ неправды; но гораздо честнѣе тотъ, кто не далъ другому совершить ея«. Агезилай: »мужество безполезно, если нѣтъ правды;« Эпиктетъ: »если хочешь справедливо судить о ведущихъ тяжбу, то забудь подсудимыхъ, и только помни о предметѣ распри«; Пиѳагоръ: »обидчикъ болѣе страдаетъ отъ угрызенія совѣсти, нежели отъ ранъ, нанесенныхъ ему за обиду«. О дружбѣ, Діодоръ: »Въ царствованіе Діонисія новаго въ Сиракузахъ одинъ пиѳагореецъ былъ осужденъ на смерть за посягательство на царя. Желая распорядиться о своемъ имѣніи, обвиненный просилъ отпустить его на время, съ тѣмъ, что онъ дастъ за себя въ поручители одного изъ друзей. Царь дозволилъ; но всѣ удивились, что человѣкъ рѣшился принять на себя подобное поручительство, полагая, что виновный не возвратится на мѣсто казни. Однако они ошиблись, и царь отпустилъ обоихъ«. Плутархъ: »никогда не ищи друга, который не можетъ принести тебѣ пользы«; »все новое—лучше; но дружба—старая«. Сократъ: »ни съ кѣмъ не заводи дружбы, не испытавъ, какъ онъ велъ ее съ другими;« »сколько у кого друзей—столько глазъ;« Аристотель: »болѣе достойно пріобрѣсть богатство для друга, нежели друга ради богатства«; Катонъ: »золото искушается огнемъ; а дружба временемъ;« »лучшій другъ, который не оставляетъ и въ бѣдствіи«.

Въ порядкѣ изложенія каждой статьи въ Пчелѣ сперва помѣщаются изреченія изъ свящ. писанія, потомъ изъ отцовъ церкви и наконецъ изъ древнихъ писателей. Изъ послѣднихъ здѣсь мы встрѣчаемъ имена: Плутарха, Филона, Исократа, Демокрита, Мосха, Діогена, Менандра, Эпихарма, Геродота, Эврипида, Пиѳагора, Демосѳена, Сократа, Ксенофонта, Гиперида, Аристотеля, Діодора, Эпиктета, Катона, Епикура, Лукіана, Либанія, Питтака, Віаса [1]) Судя по множеству рукописей, Пчела была любимымъ чтеніемъ русскихъ въ теченіе XIV—XVIII в. Отсюда ростовскій архіепископъ Вассіанъ Рыло заимствовалъ въ свое посланіе къ Іоанну III (написанное по поводу нашествія Ахмата на Россію) изреченіе Демокрита о необходимости для князя разсудительности въ тяжелыхъ обстоятельствахъ, мужества противъ враговъ и любви къ дружинѣ, защищающей отечество.

Въ связи съ сборникомъ, заключающимъ въ себѣ вопросы, по преимуществу правственнаго содержанія, слѣдуетъ упомянуть о переводѣ сочиненія стоическаго философа Эпиктета (Енхиридіонъ), примѣненнаго впрочемъ къ монастырской жизни [2]).

Столь же важное мѣсто въ ознакомленіи русскихъ съ разными предметами знанія въ древнюю эпоху занимаютъ такъ-называемые алфавиты иностранныхъ рѣчей. Это—своего рода энциклопедическіе лексиконы того времени. Первоначально они имѣли цѣлью знакомить только съ иностранными названіями [3]); но постепенно въ составъ ихъ стали входить и отдѣльныя статьи, какъ религіозныя (напр. о вѣрѣ, о Новатѣ и др.), такъ и общаго содержанія [4]). Изъ послѣднихъ встрѣчаются: сказаніе о стоическихъ философахъ (изъ Діонисія Ареопагита), объ Исократѣ и Гераклитѣ; о происхожденіи еллиновъ и греческихъ городахъ, объ Richtsисѣ, Афродитѣ, Деметрѣ, о додонскомъ прорицалищѣ, объ Озирисѣ и Изидѣ, о Гераклѣ и гераклидахъ, объ Ифигеніи, о драгоцѣнныхъ камняхъ; о животныхъ; о семи планетахъ (изъ Космы

---

[1]) Пчела, Временникъ, № 25.

[2]) Опис. рук. Синод. библ. II, № 154. 100 главъ.

[3]) Но знаніе въ языкахъ было крайне скудно. Составители лексиконовъ говорятъ о языкахъ: еврейскомъ и жидовскомъ, греческомъ и еллинскомъ, латинскомъ и римскомъ, свхаитскомъ, скиѳскомъ и т. п. Сахаровъ, XIII.

[4]) Калайдовичъ, Іоаннъ, экзархъ болгарскій, прилож. XII, XIII, Сказанія Сахарова, II; Опис. Румянц. музея, 169.

Индикоплова); о музыкѣ; о метрахъ и акростихѣ; общія замѣчанія о нѣкоторыхъ книгахъ религіознаго и историческаго содержанія. Впрочемъ болѣе подробные алфавиты появляются уже въ XVII вѣкѣ [1]).

Въ XVI в. является въ Россіи Максимъ Грекъ, дѣятельность котораго, въ обширномъ смыслѣ слова, была посвящена нравственнымъ и литературнымъ вопросамъ того времени. Но, касаясь того или другаго изъ нихъ, онъ въ своихъ поученіяхъ весьма часто обращается къ событіямъ, свидѣтелемъ которыхъ онъ былъ во время своего пребыванія въ Италіи. Сюда относятся его разсказы о городахъ Италіи (Миланѣ, Флоренціи, Венеціи, Феррарѣ, Падуѣ), въ которыхъ особенно проявилось литературное движеніе эпохи возрожденія; борьба послѣдователей Аристотеля и Платона; подражаніе языческимъ нравамъ и нападки на средневѣковую теологію. Лично знавшій извѣстнаго венеціанскаго типографа Альдо Мануччи, преподавателя философіи и греческаго языка Ласкариса и религіознаго реформатора Іеронима Савонаролу, онъ знакомитъ въ своихъ сочиненіяхъ съ ихъ дѣятельностью. Со словъ Іоанна Ласкариса, Максимъ передаетъ о важномъ значеніи въ то время Парижа въ образовательномъ отношеніи, куда стекались молодые люди со всѣхъ концовъ Европы. Будучи свидѣтелемъ реформы Іеронима Савонаролы — Максимъ представляетъ его борьбу съ нравственнымъ состояніемъ Флоренціи и ея результаты. Кромѣ того, въ сочиненіяхъ Максима Грека, мы встрѣчаемъ ссылки на Гомера, Гезіода, Пиѳагора, Сократа, Платона, Аристотеля, Епикура (котораго онъ особенно не долюбливаетъ), Діагора, Ѳукидида, Плутарха, Менандра [2]).

Такимъ образомъ, хотя въ отрывочномъ видѣ, русскіе были знакомы въ то время съ именами главныхъ представителей древней науки и нѣкоторыми ихъ мнѣніями; но отсюда еще далеко до знакомства съ ихъ системами и ученіемъ. Притомъ постоянное сопоставленіе мнѣній древнихъ писателей съ опроверженіями церковныхъ писателей, придавало этимъ мнѣніямъ особенный колоритъ и нерѣдко имъ сообщало даже другой смыслъ, а потому къ нимъ относились довольно скептически [3]). Незнакомство же съ подлиннымъ текстомъ и недостатокъ

---

[1]) Прав. соб. 1860, I, 227—235.

[2]) См. наше изслѣд. »Максимъ Грекъ«, I, 79—82. Въ сочинен. Максима Грека встрѣчаются разсказы о Мемфисѣ, мавзолеѣ, колоссѣ родосскомъ, египетскихъ пирамидахъ, о сивиллахъ, о Троѣ и т. п.

[3]) Бояринъ Михаилъ Тучковъ, въ біографіи Михаила Клопскаго, говоритъ: »Слышалъ я нѣкогда, какъ читали книгу о плѣненіи Трои.

критики были причиною, что нерѣдко древнимъ авторамъ приписывали такія изреченія, которыхъ вовсе у нихъ не находится [1]).

Переходную ступень отъ нравственныхъ сочиненій къ историческимъ занимаютъ произведенія повѣствовательнаго характера. Они распространялись въ Россіи тѣмъ же путемъ: или непосредственно изъ Византіи или посредствомъ южныхъ славянъ. Мы коснемся ихъ только мимоходомъ, насколько это необходимо для общей характеристики разсматриваемаго нами въ этой главѣ отношенія Византія къ Россіи. Прежде другихъ обращаетъ здѣсь на себя вниманіе — »Александрія«, приписываемая псевдо-Каллисѳену и заключающая въ себѣ описаніе подвиговъ Александра Македонскаго. Этотъ герой многихъ вѣковъ въ окончательномъ видѣ романическаго повѣствованія сдѣлался странствователемъ по всѣмъ чудеснымъ странамъ, какія были извѣстны на Востокѣ отъ временъ Гомера до среднихъ вѣковъ. Настоящее повѣтствованіе представляетъ въ себѣ романическую этнографію и романтическое описаніе природы: здѣсь можно встрѣтить людей съ собачьими головами, людей съ птичьими ногами и туловищемъ, съ глазами и ртомъ на груди, одноногихъ, циклоповъ, великановъ и пигмеевъ, и столь же уродливыхъ животныхъ; путь представляется устланымъ драгоцѣнными камнями; герой совершаетъ воздушное путешествіе на грифахъ, разговариваетъ

Въ этой книгѣ сплетены многія похвалы еллинамъ, отъ Омира и Овидія. Только одной воинственной храбрости обязаны они такою похвалою, что память о нихъ не изгладилась въ теченіе многихъ лѣтъ. Но хотя Геркулесъ и храбръ, однако въ глубину нечестія былъ погруженъ и тварь почиталъ, болѣе творца. Ахиллесъ и сыновья троянскаго царя также были еллины, и расхваляемые еллинами, удостоились такой известной славы. Тѣмъ болѣе мы должны почитать и восхвалять святыхъ и великихъ чудотворцевъ, которые такую побѣду надъ врагами одержали и такую пріобрѣли благодать отъ Бога, что не только люди, но и самые ангелы ихъ почитаютъ и славятъ. И мы ли не будемъ повѣствовать о ихъ чудесахъ«? Буслаевъ, II, 241.

[1]) Такъ, въ Ипатьевской лѣтописи (стр. 173), по поводу коварства Изяслава, лѣтописецъ восклицаетъ: »о лесть зла есть, якоже *Омиръ* пишетъ, до обличенія сладка есть; обличена же зла есть; кто въ ней ходитъ конець золъ пріиметъ«. Этого нѣтъ ни въ Илiадѣ, ни въ Одиссеѣ. Приписываніе этихъ словъ Гомеру понятно, если имѣть въ виду, что знакомство съ древними писателями доставалось въ Россію изъ вторыхъ, а нерѣдко и десятыхъ рукъ. Ср. Пыпинъ, Очер. литер. исторіи повѣстей и сказ. русск., 50, 51.

съ птицами и деревьями и посѣщаетъ морское царство. Достигнувъ солнечнаго города (Геліополя), онъ встрѣчаетъ нечистыхъ народовъ, которыхъ заключаетъ въ сѣверныхъ горахъ. Разсказъ объ этомъ подвигѣ Александра повторяется потомъ у Меѳодія Патарскаго и черезъ него переходитъ въ разные сборники и лѣтописи. Разсказы псевдо-Каллисѳена объ Александрѣ нашли себѣ мѣсто въ византійскихъ хроникахъ Малалы и Амартола, которыя также были извѣстны въ Россіи. Съ подвигами Александра русскіе познакомились очень рано (Даніилъ Заточникъ, XII в.), а въ одной изъ русскихъ лѣтописей помѣщена даже самая повѣсть—Александрія [1]). Въ русской редакціи, какъ и византійской, замѣтно измѣненіе настоящаго характера Александра: дѣятельность его передѣлана на христіанскій ладъ; онъ дѣйствуетъ по высшему предопредѣленію; сознаетъ суетность своей власти; его жертвоприношенія и пребываніе въ Іерусалимѣ носятъ на себѣ вполнѣ христіанскія черты, а его бесѣды съ браминами проникнуты даже аскетизмомъ [2]).

Изъ хроники Малалы досталось въ Россію отдѣльное сказаніе о троянской войнѣ, которое онъ приписываетъ Диктису. Переводъ этого отрывка относится къ X в. и составляетъ такимъ образомъ древнѣйшій источникъ, изъ котораго русскіе познакомились съ преданіями о Троѣ. Въ немъ подробно излагаются причины троянской войны, ходъ ея, участіе въ ней боговъ, судьба ея героевъ, съ мелочнымъ описаніемъ ихъ наружности, и возвращеніе ихъ изъ подъ Трои; причемъ передаются разсказы объ Орестѣ, Эгистѣ и Клитемнестрѣ. Въ заключеніе авторъ говоритъ о Гомерѣ и Виргиліѣ, описавшихъ троянскую войну и упоминаетъ о нѣкоторыхъ трагикахъ, воспользовавшихся троянскими сказаніями для своихъ произведеній [3]). Этотъ источникъ служилъ главнымъ матеріаломъ для азбуковниковъ въ объясненіи греческой миѳологіи [4]).

Попытка представить библейскія сказанія въ формѣ историческаго изложенія выразилась въ такъ-называемой Палеѣ (*Παλαιά* ветхая, т. е. из

---

[1]) Именно въ синодальной Псковской лѣтописи. Карамзинъ, V, пр. 427.

[2]) Пыпинъ, Очеркъ литер. исторіи повѣстей русскихъ, 29—49.

[3]) Калайдовичъ, Іоаннъ экз. болг. 178—188. Прилож. X.

[4]) Въ древнюю эпоху были извѣстны еще восточныя сказанія: о Синагрипѣ (изъ 1001 ночи), о Варлаамѣ и Іосафѣ, общераспространенное въ средніе вѣка и на Западѣ, »объ Индіи богатой« или разсказъ о царствѣ священника Іоанна. См. подроб. у Пыпина, въ Истор. рус. повѣстей, 83, 84, 89, 99, 100, 124.

лагающая ветхій завѣтъ); но библейскія сказанія перемѣшаны въ нѣ съ сказаніями, заимствованными изъ апокрифическихъ книгъ. Въ нѣкоторыхъ спискахъ она оканчивается смертью Саула; въ другихъ представляетъ полную исторію ветхаго завѣта; за тѣмъ перечисляются цари вавилонскіе, персидскіе, египетскіе и римскіе до Тиберія; наконецъ греческіе императоры до паденія Византійской имперіи; такъ что здѣсь Палея уже сливается съ хронографомъ [1]). Изъ Палеи заимствована древнимъ лѣтописцемъ библейская часть его исторіи, отличающаяся подробностями, какихъ нѣтъ въ самой библіи [2]). Іосифъ Волоколамскій изъ Палеи заимствовалъ для своего Просвѣтителя эпическіе разсказы о библейскихъ временахъ. Вообще, при рѣдкости полнаго состава библіи и благодаря подробностямъ о библейскихъ лицахъ и событіяхъ, о которыхъ умалчиваетъ священное писаніе, Палея должна была пользоваться значительнымъ авторитетомъ, и потому, не смотря на нѣкоторыя апокрифическія сказанія, вошедшія въ составъ ея, въ индексахъ она помѣщалась въ числѣ дозволенныхъ книгъ, даже на ряду съ ветхозавѣтными [3]). Болѣе подробнымъ матеріаломъ для ознакомленія съ исторіею іудеевъ служило сочиненіе Іосифа Флавія (Іудейскія древности), которымъ также пользовался Іосифъ Волоколамскій въ своей борьбѣ съ ересью жидовствующихъ (конечно только какъ источникомъ).

Изученіе исторіи восточныхъ народовъ, Греціи, Рима и Византіи, удовлетворялось посредствомъ византійскихъ лѣтописей и хронографовъ. Уже въ X в. появился на славянскомъ языкѣ переводъ хроникъ Іоанна Малалы и Георгія Амартола, сдѣланный болгарскимъ монахомъ Григоріемъ [4]).

Іоаннъ Малала (Malela, Maleles), родомъ изъ Антіохіи, жилъ въ IX в. и написалъ хронику отъ Адама до 566 г., часть которой сохранилась въ подлинникѣ. Славянскій переводъ важенъ потому, что въ немъ находится начало хронографа, утраченное въ греческомъ текстѣ. Основаніемъ для Малалы служили повѣствованія Моисея, Африкана, Евсевія, Павзанія, Дидима, Өеофила, Климента, Діодора, Домнина, Евстаөія и »многихъ другихъ историковъ и хронографовъ«, извлеченія

---

1) Опис. Румянц. музея, № 297.
2) Сухомлиновъ, О древн. рус. лѣт. 54—64.
3) Калайдовичъ, Іоаннъ, экз. болгар. 208.
4) Палаузовъ, Вѣкъ болгар. ц. Симеона, 112—116.

изъ которыхъ тѣмъ важнѣе, что нѣкоторые изъ нихъ утратились или дошли до насъ не въ полномъ видѣ. Изложеніе хронографа Малалы идетъ въ такомъ порядкѣ: 1) библейскія сказанія о первоначальной исторіи человѣческаго рода (сотвореніе Адама, о раѣ, изгнаніе Адама и Евы, о Каинѣ и Авелѣ, о Сиѳѣ, о Гигантахъ, о потопѣ, Ноѣ и его потомкахъ, о столпотвореніи вавилонскомъ; о Нимвродѣ и построеніи Вавилона; о Фулѣ, съ внесеніемъ сказанія объ отвѣтѣ, данномъ ему египетскимъ богомъ (солнцемъ), что міромъ управляетъ Тройца—Богъ, Слово и Духъ,—которое, судя по христіанскому элементу, заимствовано изъ церковнаго источника). 2) Исторія Египта, какъ удѣла Хама. Она начинается съ Сезостриса, въ царствованіе котораго жилъ мудрый Гермесъ, учившій о троичности божества. О Финикіи и Гераклѣ тирскомъ, открывшемъ употребленіе пурпуровой краски; о Кадмѣ; объ Эдипѣ и Іовастѣ. Этимъ оканчивается 2-я книга греческаго текста. 3) За тѣмъ въ славянскомъ переводѣ непосредственно слѣдуетъ 4-й книга (3-я опущена), которая начинается Кекропсомъ и учрежденіемъ брака въ Аѳинахъ. Разсказывая объ Орѳеѣ, Малала цитируетъ нѣкоторые изъ его стиховъ (о невѣдѣніи человѣка) и тутъ же замѣчаетъ (ссылаясь на хронографъ Тимоѳея), что онъ, за много вѣковъ до рождества Христова, высказалъ мысль о единосущной Тройцѣ. Далѣе излагается Аргонавтовъ походъ, сказаніе о Федрѣ и Ипполитѣ; троянская война (съ замѣчаніемъ, что нѣкоторые эпизоды ея были воспѣты драматическими писателями, особенно Эврипидомъ) 4). Идетъ изложеніе начальной персидской и македонской исторіи, послѣ которой перечисляются нѣкоторые изъ греческихъ философовъ и писателей (Софоклъ, Гераклидъ, Эврипидъ, Геродотъ, Сократъ и »великій« Пиѳагоръ). 5) За тѣмъ Малала переходитъ къ римской исторіи, которую начинаетъ съ Энея, и тутъ же слѣдуетъ обличительная статья (изъ книги Кирилла александрійскаго на Юліана Отступника) противъ греческихъ философовъ и писателей (Аристотеля, Ксенофонта, Эсхина), прельстившихъ людей своими баснями о богахъ, и похвала Платону, выразившему мысль о троичности божества. 6) Отсюда Малала снова возвращается къ Македоніи и излагаетъ дѣянія Александра Македонскаго, причемъ слѣдуетъ большая вставка, заключающая въ себѣ »Александрію«. Разсказъ объ Александрѣ оканчивается раздѣленіемъ его царства на отдѣльныя части, послѣ котораго идетъ изложеніе событій въ правленіе Птоломея и Антіоха; іудейская война; борьба римлянъ съ Пирромъ; о Тигранѣ, царѣ армян-

скомъ и походѣ Помпея великаго (магна) на Арменію, Киликію, Сирію до завѣщанія Антіохомъ своихъ владѣній Риму. При этомъ Малала упоминаетъ о Цицеронѣ и Саллюстіѣ, какъ римскихъ мудрецахъ. 7) Дальнѣйшее изложеніе римской исторіи составляетъ разсказъ о первомъ и второмъ тріумвиратѣ (при чемъ о Юліѣ Цезарѣ замѣчено, что онъ родился не естественнымъ образомъ, а былъ вынутъ уже по смерти матери, отчего и названъ кесаремъ, т. е. выпоросткомъ), о юліанскомъ календарѣ; о борьбѣ Августа съ Клеопатрою, о благовѣщеніи Богородицы и рождествѣ І. Христа (при чемъ замѣчено, что на вопросы Августа Пиѳія уже не дала надлежащихъ отвѣтовъ, отказавшись тѣмъ, что одинъ отрокъ изъ іудеевъ, т. е. І. Христосъ, повелѣлъ ей отправиться въ адъ), о смерти Августа (о которомъ замѣчено, что онъ умеръ дѣвственникомъ, какъ царь и жрецъ), о Тиберіѣ и распятіи Іисуса, о сошествіи св. Духа; о судьбѣ христіанской церкви до импер. Вителія, на чемъ прекращается славянскій текстъ (10-я книга подлинника), но по отрывкамъ въ Ипатьевской лѣтописи видно, что существовалъ переводъ и остальныхъ книгъ [1]). Въ славянской рукописи хроники Малалы заключается списокъ византійскихъ императоровъ отъ Константина В. до совмѣстнаго правленія Александра, Льва и Константина, съ обозначеніемъ времени ихъ царствованія. По мѣстамъ встрѣчаются вставки отъ переводчика: такъ сюда внесена повѣсть объ Александрѣ (Александрія) и особенно много выдержекъ изъ Іудейскихъ древностей Іосифа Флавія. Хроника Малалы также служила однимъ изъ пособій для русскихъ лѣтописцевъ: изъ нея древній лѣтописецъ заимствовалъ разсказъ о столпотвореніи вавилонскомъ; а Ипатьевскій лѣтописецъ о языческой миѳологіи, въ которой впрочемъ греческія названія боговъ, согласно съ славянскимъ переводомъ, передаются по славянски (Сварогъ, Даждь-богъ) [2]).

Гораздо бо́льшее значеніе въ развитіи историческихъ понятій въ Россіи имѣлъ монахъ Георгій Амартолъ, т. е. грѣшникъ, какъ онъ себя называетъ, писавшій въ половинѣ IX вѣка.

Хроника его, начинаясь, по обыкновенію византійцевъ, отъ сотворенія міра, заключаетъ въ себѣ исторію библейскую, вавилонскую,

---

[1]) Полн. собр. рус. лѣт. II, 170; ср. Lib. XVII, pag. 418, ed. Bon.
[2]) См. Подробно у Оболенскаго, въ предисл. къ лѣтоп. Переясл. суздальскаго, Временникъ, N IX.

римскую и византійскую, до 842 года. Въ первой части Георгій говоритъ объ Адамѣ, Сиѳѣ, Кронѣ, Семирамидѣ, до Александра Македонскаго, о подвигахъ котораго онъ распространяется болѣе всего, въ особенности о походѣ его на Іудею и отношеніяхъ къ еврейскому народу. Здѣсь даже одежда первосвященника, встрѣтившаго Александра, описывается съ мелкими подробностями. Второй отдѣлъ хроники занимается библейскою исторіею, которая однако значительно отступаетъ отъ текста библіи, представляя дополненія изъ Іосифа Флавія и апокрифовъ. При случаѣ авторъ сообщаетъ свѣдѣнія о языческихъ богахъ и героахъ, о времени жизни и дѣятельности замѣчательныхъ лицъ языческаго міра. Такъ, у него говорится о Прометеѣ, Посейдонѣ, Аполлонѣ, Аѳинѣ, Артемидѣ, Орфеѣ, о Гомерѣ, какъ творцѣ героическаго эпоса, и Гезіодѣ; о Зенонѣ—авторѣ діалектики и Кораксѣ—составителѣ реторики; о Ликургѣ и Солонѣ, какъ законодателяхъ; о философахъ—Анаксагорѣ, Платонѣ и Аристотелѣ. О Платонѣ Амартолъ отзывается съ большею похвалою. По его словамъ ученіе Платона отличается возвышенностью и чистотою, такъ какъ онъ училъ, что душа безсмертна, будучи образомъ божіимъ; что она должна владычествовать надъ страстями. Иной взглядъ высказалъ Амартолъ на Аристотеля, который, по его словамъ, отступилъ отъ своего учителя, Платона; за что Амартолъ обзываетъ его блудникомъ и приписываетъ ему вредное вліяніе на народную нравственность. Въ связи съ исторіею евреевъ у Амартола идетъ краткое обозрѣніе исторіи Египта, Вавилона и Персіи. Римская исторія начинается у него Юліемъ Цесаремъ и оканчивается Константиномъ В. Лѣтописецъ мало говоритъ объ Августѣ, Неронѣ и Клавдіѣ; но подробно распространяется о дѣятельности апостоловъ и ихъ кончинѣ, и посвящаетъ особую статью происхожденію монашества. Обращеніе Константина В. въ христіанство представляется только чудеснымъ актомъ. Описаніе же событій, непосредственно слѣдовавшихъ за Константиномъ, носитъ церковный характеръ. Отъ сихъ поръ трудъ Амартола обращается въ церковную хронику, въ которой на первомъ планѣ являются вселенскіе соборы и ихъ борьба съ ересями.

Основная мысль автора проходитъ чрезъ весь трудъ. Въ предисловіи онъ обѣщаетъ изложить паденіе ложныхъ языческихъ ученій, начало и распространеніе монашества, борьбу истинной вѣры съ злою ересью иконоборцевъ и другими ей подобными. Обличая еретиковъ,

онъ не щадитъ ихъ въ своихъ выраженіяхъ. Съ другой стороны, Амартолъ хотѣлъ выставить заслуги монашества и защитить его отъ современныхъ нападеній. Поэтому онъ подробно говоритъ о чудесахъ, совершенныхъ святыми отшельниками; о значеніи монашеской жизни, и даже когда касается исторіи Индіи, то преимущественно обращаетъ вниманіе на ея благонравіе (женщины живутъ по одну сторону рѣки, а мужчины по другую) и аскетическую жизнь браминовъ, почему, замѣчаетъ онъ, страна пользуется совершеннымъ счастіемъ. Заявляя свои симпатіи къ Индіи, Георгій Амартолъ враждебно относится къ вавилонянамъ, за ихъ противоположныя качества. Самый предѣлъ его исторіи—(до Михаила III) избранъ, какъ эпоха *возстановленія монашескаго сословія и иконопочитанія.* Этотъ способъ возстановленія православія былъ не только концомъ, но и цѣлью написанія исторіи Георгіемъ монахомъ [1]). Поучительный элементъ преобладаетъ во всей его хроникѣ. Излагая предшествующія событія, лѣтописецъ постоянно обращается къ настоящимъ и даетъ своимъ современникамъ уроки морали, строго придерживаясь священнаго писанія. Наконецъ, значительная часть хроники Георгія Амартола наполнена разсказами о страшныхъ явленіяхъ природы и физическихъ бѣдствіяхъ (землетрясенія, моръ, воздушныя явленія), обыкновенно постигающихъ міръ за грѣхи людей. При этомъ фантазія лѣтописца теряетъ иногда всякую границу и доходитъ до явнаго парадокса (разсказъ о рожденіи ребенка съ рыбьимъ хвостомъ, при импер. Маврикіѣ, о предсказаніяхъ чревовѣщателя, о чудесной собакѣ, о пескѣ, вышедшемъ изъ земли, которыя человѣческимъ голосомъ предсказалъ нашествіе на Палестину аравитянъ [2]).

Хроника Амартола имѣла большое вліяніе, какъ на византійскую, такъ и на русскую исторіографію. Константинъ Порфирородный и Гликá дѣлали изъ него обширныя извлеченія; Кедринъ (писавшій до 1057 г.) представляетъ по большей части сокращенія изъ Георгія и его продолжателей; Левъ Грамматикъ (до 948 г.), Юлій Полидевкъ и Ѳе-

---

[1]) Гл. CCXLII, CCXLVIII, CCLXII, по изд. Муральта.

[2]) Сухомлиновъ, О древн. рус. лѣт. 85—106; Строевъ, о византійск. источникѣ Нестора, Труды общ. исторіи и древн. ч. IV. кн. I, 167—188. О хроникѣ Амартола, Учен. запис. Казан. универс 1843, II. III; Muralt, Essai de Chronographie Byzantine, préface, XIX—XXIII. Хронографъ Г. Амарт. изд. Муральтомъ въ Учен. зап. Ак. наукъ, II отд. кн. VI.

одосій Мелитинскій просто выписывали изъ Георгія; у нихъ нѣтъ ничего особеннаго, сравнительно съ послѣднимъ, только все излагается въ болѣе краткомъ видѣ [1]). При сличеніи древней русской лѣтописи съ хронографомъ Амартола оказывается, что послѣдній служилъ руководствомъ для русскаго лѣтописца [2]). Кромѣ церковныхъ событій, изъ него перешло въ русскую лѣтопись описаніе быта ассирійцевъ и вавилонянъ; разсказъ объ амазонкахъ и языческихъ обычаяхъ еллиновъ; объ Аполлоніѣ Тіанскомъ; о явленіи звѣзды въ видѣ копья; о чудесныхъ знаменіяхъ; о дитяти, родившемся съ рыбьимъ хвостомъ, о шестиногомъ псѣ и т. п. [3]). Сравненіе Александра Македонскаго съ леопардомъ, сдѣланное Георгіемъ Амарталомъ, соотвѣтствуетъ въ русской лѣтописи сравненію съ леопардомъ Святослава [4]); отзывъ русскаго лѣтописца о смерти Святополка («злѣ испроверже животъ свой») соотвѣтствуетъ [5]) подобнымъ же выраженіямъ Амартола о Домиціанѣ и Юліанѣ Отступникѣ. Но сличеніе лѣтописныхъ выраженій съ славянскимъ переводомъ и греческимъ текстомъ показываетъ, что основаніемъ для русскаго лѣтописца служилъ славянскій переводъ [6]). Духъ и направленіе хронографа Георгія Амартола были причиною, что онъ пользовался большимъ уваженіемъ въ древней Россіи, образованность которой была по преимуществу монастырская. Хроника Амартола въ древнихъ монастырскихъ библіотекахъ встрѣчается весьма часто, притомъ чаще другихъ историческихъ сочиненій и иногда во многихъ экземплярахъ (въ Бѣлозерскомъ монастырѣ въ 5 экз.) [7]) Амартолъ служилъ историческимъ матеріаломъ для Іосифа Волоколамскаго при составленіи его Просвѣтителя. Отсюда Іосифъ заимствовалъ объясненіе сна Навуходоносора о царствахъ, седминъ прор. Даніила и перечисленіе царей отъ ассирійскаго ц. Ѳеглаѳелассара до Августа римскаго [8]). Но въ выборѣ источника Іосифомъ руководила не одна исто-

---

[1]) Муральтъ, въ предисл. къ Хронографу Георгія Амартола

[2]) Сухомлиновъ, 85—106.

[3]) Полн. собр. русс. лѣт. I, 6—8, 39, 71.

[4]) Ibid. 27.

[5]) Ibid. 63.

[6]) Сухомлиновъ, 103.

[7]) Опись книгъ степен. монаст., Чтен. Моск. общ. ист. 1847, № VI. Въ Россіи Хронографъ Амартола былъ извѣстенъ подъ именемъ Крипицы.

[8]) Разборъ Просвѣтителя, въ Прав. соб. 1859, III; О научн. свѣд. въ древ. Рос. Прав. соб. 1860, I.

рическая сторона: у Амартола помѣщена апологія монашества, направленная противъ современныхъ скептиковъ, которая очень нравилась русскимъ книжникамъ и потому нерѣдко встрѣчается въ видѣ отдѣльной статьи [1]). Она послужила Іосифу важнымъ пособіемъ при составленіи 11 слова Просвѣтителя, также посвященнаго защитѣ монашества. Въ этомъ случаѣ побужденія Іосифа, защищавшаго монашество отъ жидовствующихъ, вполнѣ совпали съ симпатіями Амартола, боровшагося съ столь же горячими противниками монастырей въ эпоху, непосредственно слѣдовававшую за иконоборческою.

От половины XV в. сохранился списокъ славянскаго перевода Паралипоменона Зонары; но переводъ его относится къ болѣе древнему періоду. Онъ былъ отысканъ Стефаномъ, деспотомъ сербскимъ, и переписанъ, по его приказанію, въ Хиландарской лаврѣ, монахомъ Григоріемъ, въ 1208 году, слѣдовательно существовалъ еще до того времени. Іоаннъ Зонара былъ начальникомъ императорской стражи и первымъ секретаремъ, а потомъ монахомъ на Аѳонѣ. Его лѣтопись (*χρόνικον*, изд. Venet. 1729 и Bonnae, 1841—44) была написана по просьбѣ его близкихъ пріятелей, желавшихъ имѣть обстоятельное изложеніе событій, чуждое витіеватости и многословія тогдашнихъ историковъ. Она заключаетъ въ себѣ событія отъ сотворенія міра до смерти императора Алексѣя I (1118 г.). Въ исторіи древнихъ временъ Зонара пользовался повѣствованіями Ксенофонта, Евтропія, Діона Кассія и др.; о современныхъ событіяхъ онъ говоритъ какъ свидѣтель, что придаетъ большое значеніе его повѣствованію. Но, въ изложеніи событій по другимъ источникамъ, Зонара съумѣлъ связать ихъ въ одно цѣлое и придать имъ строгое единство, чѣмъ онъ выдается съ средѣ византійскихъ историковъ [2]). Къ сожалѣнію переписчикъ значительно измѣнилъ подлинный переводъ, сдѣлавъ сокращенія и дополненія, руководствуясь въ этомъ случаѣ лѣтописью монаха Георгія. Взглядъ же переписчика выразился въ его предисловіи. Сравнивая Стефана сербскаго съ Птоломеемъ, онъ говоритъ, что въ ихъ отношеніи къ наукѣ есть большая

---

[1]) «О Клавдіи царѣ и постническомъ боголюбивомъ жительствѣ». Сухомлиновъ, 96. *Χρόνικον*, гл. CXVIII, *Περὶ ἀσηιωνβηιοη*, 242—248.

[2]) Schöll, III, 247—248. Паралипоменъ Зонары, въ Чтен. Моск. общ. истор. 1847, N I, предисл. и введеніе, 1—10.

разница: первый главнымъ образомъ заботился, чтобы посредствомъ книгъ доставить пользу душѣ, привести ее къ богопознанію и улучшить нравы людей, а второй написалъ много книгъ для славы и удивленія передъ людьми; намъ же слѣдуетъ, замѣчаетъ переписчикъ, просвѣщаться не отъ книгъ и писаній, а благодатію св. Духа [1].

Переводъ Паралипомена Зонары былъ важенъ въ томъ отношеніи, что онъ представляетъ систематическое изложеніе исторіи до времени его автора. Въ переводѣ въ началѣ идетъ подробная статья о персидскомъ царствѣ, куда входятъ: первоначальная исторія Мидіи и Персіи, воспитаніе у персовъ, исторія Кира и Персіи до столкновенія ея съ Александромъ Македонскимъ. На описаніи персидскаго воспитанія и исторіи Кира замѣтно большое вліяніе Киропедіи Ксенофонта [2]. Вторая статья посвящена столь же подробному изложенію событій изъ исторіи Александра Македонскаго, чуждыхъ сказочныхъ преувеличеній указанной нами «Александріи» и представляющихъ извлеченіе изъ историковъ того времени, изложенное въ опредѣленномъ порядкѣ до смерти Александра Македонскаго (воспитаніе Александра подъ руководствомъ Аристотеля, отношенія его къ Греціи и особенно къ Аѳинамъ, походъ въ Азію, борьба съ Даріемъ, походъ въ Египетъ, поклоненіе храму Аммона и основаніе Александріи, окончательное покореніе Персіи, походъ въ Индію и ея покореніе). По мѣстамъ вставлены эпизоды, характеризующіе личность Александра (о Буцефалѣ и Діогенѣ, о довѣріи Александра къ врачу Филиппу, отношенія къ семейству Дарія, покровительство иноплеменнымъ обычаямъ и религіямъ, поступокъ съ Клитомъ). По смерти Александра Зонара разсказываетъ вкратцѣ исторію раздѣленія его монархіи; останавливается на правленіи Птоломеевъ, при которыхъ былъ совершонъ переводъ Библіи на греческій языкъ и основана знаменитая библіотека въ Александріи (Зонара говоритъ, что тогда въ ней было болѣе 200,000 книгъ). Эта статья въ переводѣ оканчивается исторіею Іудеи до столкновенія ея съ Римомъ. Въ третьемъ отдѣлѣ идетъ исторія Рима отъ Энея до раздѣленія на Восточную и Западную имперіи, а потомъ спеціально излагается исторія Византіи до Льва Армянина (основаніе Рима, періодъ царей, основаніе кален-

---

[1] Предис. переписчика къ Паралип. Зонары.

[2] Ср. Паралип. Зонары стат. о Кирѣ персидскомъ и Киропедіи, кн. I—III.

царя Нумою Помпиліемъ, заведеніе Сивиллиныхъ книгъ при Тарквиніѣ старшемъ, уничтоженіе царской власти, принесеніе законовъ изъ Греціи, самое краткое описаніе послѣдующаго періода до христіанской эпохи). Появленіе христіанства отвлекаетъ разсказъ, представленный переписчикомъ Григоріемъ, на событія по преимуществу церковныя; здѣсь его занимаютъ: подробное перечисленіе епископовъ въ разныхъ областяхъ; страданія мучениковъ въ слѣдствіе гоненій императоровъ; чудесныя знаменія христіанской эпохи; полемика съ противниками господствующаго ученія (противъ Оригена за его мысль о неравенствѣ лицъ св Тройцы и мнѣніе противъ вѣчности мукъ, какъ несогласныхъ съ милосердіемъ божіимъ; противъ императора Валентиніана, аріанина; противъ Несторія, Евтихія, иконоборцевъ и т. п.). Послѣдній отдѣлъ посвященъ времени отъ Льва Армянина; но сосредоточивается главнымъ образомъ на вопросѣ объ иконоборствѣ [1]). Такимъ образомъ передѣлка Григорія монаха сильно отразилась на одномъ изъ лучшихъ византійскихъ историковъ, бывшемъ въ употребленіи въ древней Россіи. Впрочемъ, судя по количеству списковъ, Зонара далеко не имѣлъ такого обширнаго вліянія, какъ Георгій Амартолъ. Изъ Паралипомена Зонары въ Степенную книгу и Никоновскую лѣтопись перешло замѣчаніе о Русахъ евксинопонтскихъ, называемыхъ Куманами, которые нападали на Константинополь подъ предводительствомъ Аскольда и Дира, и о которыхъ такъ долго сомнѣвались изслѣдователи русской исторіи, начиная съ Шлецера [2]).

Въ древній періодъ въ Россіи были извѣстны еще двѣ цѣльныя лѣтописи: Манассіи и Никифора, патріарха константинопольскаго. Первая изъ нихъ въ подлинникѣ представляетъ описаніе событій отъ сотворенія міра до 1081 г. (авторъ жилъ въ XII в.) въ такъ - называемыхъ политическихъ стихахъ; отчего весь разсказъ вышелъ крайне напыщенъ и витіеватъ. Придерживаясь библейскихъ сказаній, авторъ излагаетъ по нимъ первоначальную исторію человѣческаго рода и древнихъ патріарховъ; исторію египтянъ, вавилонянъ, ассиріянъ и персовъ до Александра Македонскаго (pag. 1—15). Далѣе слѣдуетъ небольшая вставка

---

[1]) Свѣдѣній о западной исторіи у Зонары весьма мало. Между прочимъ разсказывается объ отношеніяхъ Карла В., къ римскому престолу и коронованіи его въ Римѣ. 97.

[2]) См. предисл. Бодянскаго къ Паралипомену Зонары, стр. IV.

объ образованіи еврейскаго царства (16—19) и за тѣмъ разсказъ переходитъ къ троянской войнѣ и ея послѣдствіямъ до переселенія Энея въ Италію, на чемъ авторъ останавливается очень подробно, какъ на событіяхъ, удовлетворявшихъ его поэтическому настроенію (20—26). Переселеніе Энея даетъ ему поводъ перейти къ римской исторіи. Періодъ царей и республики Манассія излагаетъ въ самыхъ общихъ чертахъ до Августа (27—31); гораздо долѣе онъ останавливается на періодѣ императоровъ (31—40, до Константина В.). Остальная часть составляетъ исторію Византіи и оканчивается царствованіемъ Никифора Ботаніата (31—113) [1]. Но и здѣсь разсказъ Манассіи до того кратокъ, что не идетъ далѣе перечисленія царствованій и изложенія самыхъ общихъ событій, при томъ по преимуществу относящихся къ исторіи восточной церкви.

Славянскій переводъ лѣтописи Манассіи имѣетъ важное отличіе отъ подлинника, потому что болгарскій переводчикъ ея внесъ по мѣстамъ событія, относящіяся къ исторіи болгаръ. При царствованіи Анастасія онъ упоминаетъ о появленіи болгаръ въ предѣлахъ Восточной имперіи; въ царствованіе Константина Погоната—о занятіи ими Мизіи; въ царствованіе Льва Исаврянина — объ участіи ихъ въ истребленіи сарацинъ, сдѣлавшихъ нападеніе на Константинополь; при Никифорѣ (IX в.)—о страшномъ пораженіи грековъ, нанесенномъ болгарами подъ предводительствомъ Крума; въ правленіе Михаила Рангавея и Льва Армянина—о новомъ пораженіи ихъ. За тѣмъ идетъ нѣсколько замѣтокъ о введеніи христіанства у болгаръ при Михаилѣ, сынѣ Өеофила; объ отношеніяхъ болгарскаго ц. Симеона къ Византіи; наконецъ о подчиненіи Болгаріи греческимъ императорамъ при Василіѣ Пафлагонянинѣ [2].

Однако, не смотря на краткость византійскихъ событій, изложенныхъ въ лѣтописи Манассіи, она служила для русскихъ составителей лѣтописныхъ сборниковъ однимъ изъ матеріаловъ: такъ, въ Никоновской лѣтописи нѣкоторыя мѣста, касающіяся византійской исторіи, цѣликомъ заимствованы изъ лѣтописи Манассіи [3].

---

[1]) Constantini Manassis, Breviarium historicum, Venetis, 1729; Bon. 1837.

[2]) О переводѣ лѣтоп. Манассіи, Черткова, Руск. историч. сборн. Погодина, XI, 29—160.

[3]) Русская лѣт. по Никонов. списку, I, 18—23. Параллельныя мѣста приведены у Черткова, ibid. 28—35.

Другой трудъ, принадлежащій константинопольскому патр. Никифору (нач. IX в.), относится къ области хронологіи (Breviarium chronographicum) и обнимаетъ время отъ Адама до императора Михаила (нач. IX в.). Въ немъ перечисляются іудейскіе патріархи, судьи, первосвященники и цари; персидскіе и египетскіе цари; римскіе императоры; епископы и патріархи римскіе, александрійскіе, константинопольскіе, іерусалимскіе и антіохійскіе. Этотъ лѣтописецъ былъ переведенъ на славянскій языкъ и встрѣчается въ древнихъ библіотекахъ во многихъ спискахъ. Древнѣйшій изъ нихъ помѣщенъ въ синодальной Кормчей 1282 г. съ прибавленіемъ русскихъ событій, который Шлецеръ напечаталъ при Никоновской лѣтописи [1]). Вообще хронографъ Георгія Амартола и Breviarium пат. Никифора служили хронологическими источниками для русскихъ лѣтописцевъ [2]).

Стремленіе познакомить читателей съ общеисторическими событіями въ болѣе широкихъ размѣрахъ выразилось въ составныхъ хронографахъ, представляющихъ изложеніе событій по нѣсколькимъ источникамъ. Въ этомъ случаѣ можно отличить двоякій составъ хронографовъ: одни изъ нихъ составлены по источникамъ византійскимъ; другіе по западнымъ, перешедшимъ въ Россію черезъ Польшу въ XVII в. Первые изъ нихъ встрѣчаются уже въ XV в., а въ XVII—общее количество хронографовъ достигаетъ значительной цифры: Строевъ насчитываетъ ихъ до 60 списковъ [3]).

Первое мѣсто между ними занимаетъ »Еллинскій и Римскій лѣтописецъ«. Этотъ хронографъ открывается статьею Епифанія кипрскаго о шести дняхъ творенія, и за тѣмъ переходитъ къ изложенію событій по матеріаламъ историческимъ. Событія отъ Адама до смерти Ноя изложены по лѣт. Іоанна Малалы и Георгія Амартола. О столпотвореніи вавилонскомъ, о Кронѣ, какъ сынѣ Ноя, и о борьбѣ Кроноса съ Зевсомъ; правленіе Нина (сына Крона) и Семирамиды, о Зороастрѣ и событія до Авраама—по лѣт. Іоанна Малалы. Событія еврейской исторіи (до періода царей включительно) по библейскому тексту съ прибавленіемъ подробностей изъ Палеи. Разсказъ о вавилонскомъ и персидскомъ цар-

---

[1]) Breviarium помѣщ. въ VI т. Corpus scrip. Bysant. и другихъ изд. Schöll, III, 256—257; Русск. Достопамят. I, с. 21; Никон. лѣт. I, 6—18.
[2]) Строевъ, о византійск. источникѣ Нестора, 172.
[3]) Строевъ, Труды. общ. исторіи, IV, 120.

стихахъ придерживается Малалы, послѣ чего слѣдуетъ извѣстная »Александрія«, которая оказывается заимствованною изъ Малалы, хотя видоизмѣненною сообразно съ планомъ составителя. Но за »Александріею« все-таки помѣщенъ историческій разсказъ о походахъ Александра Македонскаго, составленный по лѣтописямъ Малалы и Амартола. Исторія Рима и Византіи излагается по тѣмъ же источникамъ. Сюда входятъ событія: римской исторіи отъ времени тріумвировъ до раздѣленія имперіи на Восточную и Западную. Порядокъ изложенія идетъ по царствованіямъ. Послѣ раздѣленія имперіи составитель слѣдитъ преимущественно за событіями Восточной имперіи. Въ царствованіе Валентиніана упоминается о нашествіи Аттилы на Восточную и Западную имперіи. Говоря о смерти послѣдняго, хронографъ ссылается на разсказъ Приска (утраченный), согласно съ Малалою. Разсказъ Малалы прекращается на Юстиніанѣ, а потому далѣе составитель ведетъ свой разсказъ по Георгію Амартолу и оканчиваетъ его на императорѣ Романѣ (988 г.). Впрочемъ въ настоящемъ спискѣ Еллинскаго и Римскаго хронографа далеко не видно опредѣленной системы въ порядкѣ изложенія и самаго простаго распредѣленія фактовъ (разсказъ объ Александрѣ Макед прерывается вставкою изъ римской исторіи періода императоровъ; событія одного царствованія приписываются другому) [1].

Другая редакція того же хронографа отличается передѣлкою второй части его, начиная отъ »Александріи«. Въ этой редакціи выпущены всѣ разсказы греческой миѳологіи, помѣщенные въ первой половинѣ, и замѣнены библейскими книгами. Только небольшое число статей Еллинскаго лѣтописца, чисто историческаго содержанія, удостоилось мѣста на ряду съ свящ. писаніемъ. Этотъ хронографъ излагаетъ первоначально событія по библейскимъ книгамъ до IV книги царствъ включительно. За тѣмъ идетъ подробная исторія вавилонскаго царства отъ Навуходоносора по лѣтописямъ Малалы и Амартола; наконецъ, слѣдуя тѣмъ же источникамъ, излагается исторія Рима и Византіи, но съ внесеніемъ нѣсколькихъ отдѣльныхъ статей: о началѣ византійскаго царства, которое ведется отъ Александра Македонскаго; о взятіи Іерусалима Титомъ, —разсказъ, приближающійся къ изложенію Іосифа Флавія (De bello Judaico); повѣсть о построеніи Софійскаго собора въ Константинополѣ;

---

[1]) А. Поповъ, Обзоръ Хронографовъ русской редакціи, 3—72.

обширное сказаніе объ отдѣленіи латинъ отъ греческой церкви; отрывокъ изъ лѣтописи патр. Никифора, обнимающій время отъ импер. Никифора Фоки до Алексѣя Дуки Мурцуфла; завоеваніе Константинополя латинами (1204). Наконецъ идетъ перечень императоровъ отъ Алексѣя Ангела до Мануила Палеолога. По мѣстамъ въ этомъ хронографѣ вставлены событія изъ русской лѣтописи, имѣющія отношенія къ Византіи: о нападеніи Аскольда и Дира на Константинополь и о походѣ Олега. Списокъ этого хронографа принадлежалъ Кассіану, еп. рязанскому (защищавшему на соборѣ 1551 сторонниковъ Башкина) и былъ подаренъ имъ въ 1557 г. въ библіотеку Кирилловскаго монастыря. По своему происхожденію этотъ хронографъ принадлежитъ XV в., а вторая редакція XVI вѣку [1]).

Хронографъ, такъ называемой, древней редакціи (нач. XVI в) представляетъ болѣе разнообразія по своему составу и источникамъ. Разсказъ о первыхъ дняхъ творенія заимствованъ изъ Епифанія и стихотворной хроники Манассіи; паденіе Сатаны изъ Палеи; за тѣмъ рядъ статей изъ неизвѣстнаго источника: о четырехъ моряхъ, о теплыхъ водахъ, объ облакахъ, о 12 вѣтрахъ, о громѣ и молніи. События отъ Адама до Авраама изложены по лѣт. Манассіи и Георгія Амартола; главы же съ 7—66, т. е. отъ Авраама до іудейскихъ царей—представляютъ сокращеніе библейскихъ книгъ, по мѣстамъ дополненныхъ разсказами изъ Палеи, Амартола и Манассіи. Исторія Персіи излагается по лѣтоп. Манассіи и Зонары (выписка изъ Ксенофонта о персидскомъ воспитаніи Кирѣ); о лидійскомъ царствѣ—заимствовано изъ Манассіи, снова о Кирѣ—изъ Малалы, пасхальнаго хронографа и Зонары, а остальная исторія Персіи по лѣтоп. Зонары и Амартола. Исторія царствъ, происшедшихъ изъ монархіи Александра Македонскаго,—по лѣтоп. Зонары, Малалы и Манассіи. Исторія Рима отъ начала до Юлія Цезаря по лѣт. Манассіи, а объ Августѣ—по хроногр. Малалы. За тѣмъ составитель переходитъ къ исторіи новаго завѣта, которую излагаетъ, руководствуясь житіемъ Богородицы Епифанія, лѣт. Манассіи, Малалы, Амартола и соч. Іосифа Флавія, съ прибавленіемъ апокрифическихъ сказаній (до воскресенія І. Христа и о дѣятельности апостоловъ). Исторія Византіи излагается весьма подробно до Алексѣя Комнена, преимущественно по

---

[1]) Ibid. 72—95.

лѣт. Манассіи и Амартола, съ заимствованіемъ нѣкоторыхъ подробностей изъ Зонары; но съ прекращеніемъ Манассіи, какъ руководящаго источника, идетъ только перечень императоровъ (до паденіи Восточной имперіи), съ показаніемъ числа лѣтъ правленія и съ отмѣткою, кто изъ нихъ православенъ, а кто еретикъ. Этотъ взглядъ остается преобладающимъ и во всемъ изложеніи византійской исторіи: составитель хронографа по преимуществу распространяется о соборахъ восточной церкви и ересяхъ (особенно иконоборческой и латинской), о монашеской жизни и чудесахъ (здѣсь помѣщенъ разсказъ объ исцѣленіи импер. Θеофила отъ образа Богородицы и прощеніи, объявленномъ Θеофилу, какъ еретику: видѣніе импер. Θеодоры, явленіе ангела патріарху, заглаженіе имени Θеофила въ спискѣ еретиковъ и гласъ къ народу свыше). Дѣятельность Магомета излагается по лѣт. Амартола и Манассіи и также разсматривается какъ ересь. Хронографъ древней редакціи отличается значительною полнотою, сравнительно съ другими. Въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ его внесены событія русской, болгарской и сербской исторіи. Отсюда же византійскія, болгарскія и сербскія событія перешли въ Никоновскую и Воскресенскую лѣтописи. Впрочемъ хронологическая часть хронографа крайне сбивчива и запутана [1]. Въ слѣдствіе религіозной связи и близкихъ отношеній Византіи къ Россіи, ея исторіи обращала на себя особенное вниманіе русскихъ книжниковъ. Поэтому, одновременно съ появленіемъ въ Россіи византійскихъ лѣтописей является цѣлый циклъ сказаній, относящихся спеціально къ главнымъ эпохамъ исторіи Константинополя. Таковы сказанія: 1) Объ основаніи Цареграда; 2) Объ осадѣ Константинополя персами (при Ираклѣ и Константинѣ Брадатомъ; въ обоихъ случаяхъ успѣхъ грековъ приписывается чуду и покровительству Богородицы); 3) О взятіи Константинополя крестоносцами; 4) О взятіи Цареграда Амуратомъ, и 5) О завоеваніи Константинополя Магометомъ II [2]. Эти повѣсти пользовались въ Россіи на столько популярностью и значеніемъ, что заносились даже и въ русскіе хронографы, и въ лѣтописи [3], такъ какъ по своему ха-

---

[1]) Ibid. 95—215. Тамъ же указаны и заимствованія русскихъ лѣтописей. Далѣе слѣдуетъ хронографъ особаго устава, 215—226.

[2]) Срезневскій: Повѣсти объ основаніи Константинополя и о взятіи турками въ 1453 г; въ Учен. зап. Импер. Ак. наукъ, II отд. книга I. Всѣ пять сказаній изданы Яковлевымъ. Спб. 1868.

[3]) О взятіи крестоносцами — въ Новгор. лѣт. (Полн. соб. рус. лѣт.

рактеру онѣ стоятъ на исторической почвѣ; почему полагаютъ, что нѣкоторыя изъ нихъ (напр. завоеваніе Константинополя крестоносцами и Магометомъ II) появились современно событіямъ и были составлены на основаніи историческихъ данныхъ.

Вотъ кругъ общеисторическихъ свѣдѣній древней Россіи. Изъ разобранныхъ нами матеріаловъ видно, что они доставались посредствомъ византійскихъ источниковъ, по преимуществу удовлетворявшихъ церковной потребности. Даже тѣ источники, которые отличались болѣе широкимъ взглядомъ на ходъ событій (Зонара), передѣлывались, сообразно съ монастырскими потребностями. Кругъ историческихъ народовъ, съ которыми считали необходимымъ познакомить читателя, опредѣлялся библейскими данными (сюда входила исторія евреевъ, ассиріянъ, вавилонянъ, египтянъ, грековъ и римлянъ по отношенію къ іудеямъ) и національными интересами Византіи, которые, подъ перомъ монастырскихъ историковъ, сводились на церковные вопросы. Самая оцѣнка дѣятельности историческихъ лицъ основывалась на отношеніи ихъ къ послѣднимъ. Изложеніе исторіи древняго міра имѣло обличительный характеръ, а симпатіи автора къ представителямъ древняго общества нерѣдко опредѣлялись современными понятіями.

Вполнѣ ясно, что характеръ источниковъ долженъ былъ отразиться на историческихъ понятіяхъ общества. Знакомство съ общею исторіею ограничивалось кругомъ народовъ, входившихъ въ составъ византійскихъ хроникъ. Свѣдѣнія же о государствахъ западной Европы были довольно скудны. Паденіе Рима Іосифъ Волоколамскій относитъ только къ X вѣку [1]). Открытіе Америки въ древнихъ космографіяхъ приписывается »шпанскимъ и французскимъ нѣмцамъ« [2]). Общая точка зрѣнія на событія опредѣлялась указаннымъ характеромъ историческаго матерьяла и положеніемъ того или другаго лица. Въ глазахъ обличителя жидовствующихъ (Іосифа) еретики были причиною паденія царствъ: армянскаго, ееіопскаго и римскаго [3]). Митрополитъ Филиппъ I, убѣждая новгородцевъ покориться московскому князю и не вступать въ союзъ съ Лит-

III, 26—29), въ Тверск. (XV, 294—301), въ Воскресен. (VII, 109—112); Хронографъ древн. редак. у Попова, 92; О началѣ Константинополя и взятіи его Магометомъ II, въ Воскрес. лѣтоп. (Полн. соб рус. лѣт. VIII, 125, 128).

[1]) Просвѣтитель Іосифа Волоцкаго, слово 2-е.

[2]) Сухомлиновъ, о языкозн. въ древ. Россіи, Учен. зап. Ак. наукъ, II отд. кн. I, 188. [3]) Просвѣтитель, слово 16-е.

вою (латинскою), указываетъ на примѣръ Константинополя, который до тѣхъ поръ стоялъ непоколибимо, пока не отступилъ отъ православія (унія) [1]. Даже физическія явленія объяснялись съ извѣстною тенденціей. По словамъ Степенной книги и Никоновской лѣтописи, когда умеръ въ Черниговѣ митр. Константинъ (грекъ, см. выше стр. 286), то по его завѣщанію, тѣло его было выброшено въ поле, гдѣ пролежало три или четыре дня. Тогда черниговскій князь послалъ къ великому князю за совѣтомъ какъ поступить, при чемъ эти источники прибавляютъ, что въ то время, какъ въ Черниговѣ стояла прекрасная погода, въ Кіевѣ и въ окрестности его была страшная буря, солнце помрачилось, земля тряслась, отъ ударовъ грома люди падали на землю и семь человѣкъ лишились жизни; Мстиславъ Изяславичъ, врагъ Константина, находившійся въ то время въ Кіевѣ, до такой степени былъ пораженъ ужасомъ, что сталъ каяться въ своемъ гнѣвѣ на бывшаго митрополита, а вел. князь Мстиславъ даже устроилъ по церквамъ всенощныя бдѣнія[2]). Конечно, здѣсь поражаетъ соединеніе двухъ другъ отъ друга независящихъ фактовъ, но въ *древнихъ* лѣтописяхъ даже нѣтъ такихъ подробностей [3]). Онѣ становятся понятными, если вспомнитъ, что та часть Степенной книги, о которой идетъ рѣчь, писана митр. Кипріаномъ, а Никоновская лѣтопись составлена подъ вліяніемъ патр. Никона (см. гл. IX).

Историческія понятія общества въ значительной степени зависятъ отъ существующихъ понятій о мірѣ и его законахъ. Посмотримъ на эту область знанія въ древнюю эпоху Россіи.

Источниками въ этомъ случаѣ служили отчасти тѣ сочиненія, которыя касались мірозданія; отчасти творенія, посвященныя спеціально этому предмету, а именно: Шестодневъ въ своемъ прототипѣ и въ редакціи Іоанна, экзарха болгарскаго; толкованія Епифанія кипрскаго на книгу Бытія; толкованіе Аѳанасія александрійскаго на псалтирь; книга »Небеса« Іоанна Дамаскина, Палея; Христіанская топографія Космы Индикоплова; сочиненіе Георгія Писида о шести дняхъ творенія и рядъ апокрифическихъ статей, въ которыхъ излагаются теоріи міра. Мы ограничимся здѣсь тѣми источниками, которые спеціально относятся къ разсматриваемому предмету.—Шестодневъ Іоанна имѣетъ цѣлью объяснить порядокъ творенія міра, главнымъ образомъ придерживаясь

[1]) См. выше, стр. 328.
[2]) Степен. книга, I, 309—311; Никон. лѣт. II, 166.
[3]) Полн. собр. рус. лѣт. I, 49; II, 85—86; III, 13; Татищевъ, III, 117—119.

библейскаго изложенія; но въ то же время въ немъ проводятся общіе взгляды на міръ и его устройство и разбираются мнѣнія древнихъ писателей. Еретики и языческіе мудрецы говорятъ, замѣчаетъ авторъ Шестоднева, что небо и земля вѣчно существуютъ, какъ и Богъ; основаніемъ же нашей книги служатъ – Моисей и пророки. Впрочемъ греческіе философы различно понимаютъ отношеніе міра къ Богу: одни считаютъ міръ соединеннымъ съ Богомъ, какъ тѣнь съ тѣломъ и лучи съ солнцемъ. Другіе предполагаютъ его совершенно независимымъ отъ Бога, а нѣкоторые приписываютъ міру даже матеріальное происхожденіе, считая основаніемъ его—огонь, воду, хаосъ. Но никто изъ нихъ не съумѣлъ сказать: въ началѣ сотворилъ Богъ небо и землю. Всякая вещь имѣетъ начало и потому не слѣдуетъ думать, что міръ безначаленъ, руководствуясь тѣмъ, что все движется вокругъ. Дѣйствительно трудно знать, гдѣ начало круга, но очертившій его знаетъ это. Міръ пройдетъ и окончитъ свое существованіе. Моисей не сказалъ, что земля была прежде всего, а сказалъ сотворилъ Богъ небо и землю. Но происхожденіе содержащаго предполагаетъ и содержимое. Въ писаніи говорится: тьма была надъ бездною, бездна — это масса воды. Еще говорится: духъ божій носился надъ водою — это не Духъ св., а воздухъ. Богъ сказалъ: да будетъ свѣтъ—и былъ—это огонь: молнія, солнце, луна, звѣзды и огненная сила въ земныхъ вещахъ. Такъ произошли четыре стихіи міра. Но въ писаніи говорится, что тьма стояла надъ водами: могъ-ли Богъ быть творцомъ тьмы? нѣтъ. Мнѣ кажется: когда вода плавала по землѣ, то надъ нею отъ воды образовались облака, которые покрыли землю тьмою. Какая же разница между воздухомъ и вѣтромъ? это одно и тоже, потому что вѣтеръ зависитъ отъ движенія воздуха. Почему Богъ создалъ прежде всего свѣтъ и наконецъ человѣка? потому что, въ писаніи сказано, человѣкъ есть свѣтъ міру, т. е. совершеннѣйшій свѣтъ. Одни изъ философовъ полагаютъ, что небо состоитъ изъ особаго вещества, отдѣльнаго отъ стихій; другіе же признаютъ его состоящимъ изъ четырехъ стихій; но въ такомъ случаѣ онѣ, по своей противоположности, должны были-бы отдѣлиться другъ отъ друга. Лучше сказать: Богъ сотворилъ небо и землю« [1]). По представленію Іоанна Дамаскина, вокругъ земли обтекаетъ океанъ, изъ котораго по-

---

[1]) Калайдовичъ, Іоаннъ, экз. болгар. прилож. V.

лучаютъ воду моря. Эта вода, какъ стоячая, имѣетъ горькій вкусъ; но, въ слѣдствіе вліянія солнца, подымается вверхъ, очищается и обращается въ облака, изъ которыхъ изливается уже въ видѣ дождя, дѣлаясь такимъ образомъ сладкою. Притомъ чрезъ всю землю проходитъ множество скважинъ, въ которыя вода вливается непосредственно изъ океана и образуетъ водные ключи и жилы, которые бываютъ различнаго свойства (горькіе, соленые,) смотря по мѣсту, гдѣ они протекаютъ. Горячіе источники образуются въ слѣдствіе накопленія огромной массы воды, которая отъ тѣсноты возгорается [1]).

Попытка представить полную систему міра, на основаніи господствовавшихъ воззрѣній, выразилась въ соч. Космы Индикоплова. Это былъ египетскій монахъ (пол. VI в.), прозванный такъ за свое странствованіе въ Индію. Въ своемъ богословско-географическомъ сочиненіи онъ выступилъ жаркимъ противникомъ системы Птоломея. Трактатъ Индикоплова (написанный на греческомъ яз.) носитъ заглавіе: *χριστιανικὴ τοπογραφία* (Christianorum opinio de mundo sive Topographia christiana). А въ славянскомъ переводѣ: Книга, нарицаемая Косма Индикопловъ, избранная отъ божественныхъ писаній, благочестивымъ и повсюду славимымъ киръ Козмою къ хотящимъ христіанствовать, съ 44 раскрашенными картинами (нач. XVI в.), на 272 листахъ [2]). Кромѣ того Косма еще издалъ описаніе земли и астрономическія таблицы, конечно придерживаясь основаній, изложенныхъ въ послѣдствіи въ настоящемъ трудѣ, но они не дошли до насъ. Въ своей топографіи Косма упоминаетъ или цитируетъ отрывки слѣдующихъ писателей: Амфилохія, Аппія, Аполлонія (Моло), Архимеда, Аристотеля, Аѳанасія, Василія В., Херемона, Дія, Эфора, Епифанія, Евклида, Евдоксія Книдскаго, Евсевія Панфила, Григорія Назіанзина, Гиперида, Гомера, Іоанна Хризостома, Іосифа, Иринея, Лизимаха, Манеѳо, Менандра, Оригена, Патрикія математика, Филона, Платона, Прокла, Птоломея, Пиѳагора, Питея Массильскаго, Северіана, Сократа, Стефана математика, Ѳеодосія, Ѳеофила и Тимоѳея александрійскихъ, Ксенофана. Эти писатели раздѣляются у Космы на два лагеря, изъ которыхъ одинъ служитъ предметомъ нападенія для другаго.

---

1) Небеса, Дамаскина, у Калайдовича, 40—42.
2) Опис. рукоп. Толстаго, Отдѣл. I, № 51.

Всѣ сочиненіе Индикоплова состоитъ изъ 12 книгъ: 1-я направлена противъ шаровидности земли, что онъ признаетъ ересью; во 2-й онъ излагаетъ свою систему; въ 3-й и 4-й представляетъ тексты священнаго писанія; въ 5-й предлагаетъ описаніе скиніи и всѣхъ украшеній іудейскаго первосвященника; въ 6-й трактуетъ о величинѣ солнца; въ 7-й о небесной тверди; въ 8-й разбираетъ пѣснь Iезекіиля и разсуждаетъ о возвратномъ движеніи солнца; 9-я занимается теченіемъ звѣздъ; въ 10-й представлены тексты изъ отцовъ церкви; въ 11-й помѣщено описаніе острова Тапробана (Цейлона) и животныхъ Индіи; въ 12-й авторъ собираетъ всѣ свои доказательства; но она не кончена [1]).

Разсказъ Космы, какъ очевидца, объ Еѳіопіи, Аравіи, Персіи и Индіи и ихъ торговыхъ отношеніяхъ, оцѣненъ по достоинству такими писателями, какъ Геренъ, Нибуръ, Неандеръ и Риттеръ. Онъ важенъ, какъ источникъ, служащій связью между писателями временъ Александра, Птоломея и арабскими историками VIII вѣка [2]). Но въ космографіи и зоологіи Косма представляетъ шагъ назадъ послѣ писателей древней эпохи [3]).

Сочиненіе Космы Индикоплова направлено противъ тѣхъ, которые »осмѣливаются схоластическими умозаключеніями понять фигуру и положеніе міра; которые доказываютъ сферическое и кругообразное движеніе неба и хотятъ по геометрическимъ вычисленіямъ, на основаніи затмѣній солнца и луны, опредѣлить форму міра и фигуру земли. Они и сами блуждаютъ, говоритъ Косма, и другихъ вводятъ въ заблужденіе«. »Какъ несчастны тѣ, продолжаетъ онъ, которые принимаютъ за истину, что небо имѣетъ сферическій видъ и насмѣхаются надъ нашими мнѣніями, какъ надъ пустыми баснями... Какой Сократъ, какой Пиѳагоръ, какой Аристотель, какой изъ философовъ древности окажется на столько ученымъ, чтобы возвѣстить міру вполнѣ полезное?.... Развѣ могутъ они

---

[1]) Соч. Космы Индикоплова помѣщено въ Collectio nova Patrum et scriptorum Graecorum, ed. Montfaucon, Parisiis, 1707, tom. II, p. 113—345.

[2]) Замѣтка Дестуниса, въ Этногр. сборн. V, смѣсь, 25—26, и статья Кюльба, Чтен. Моск. общ. ист. 1864, кн. III.

[3]) Впрочемъ и какъ путешественникъ онъ требуетъ критики. Такъ онъ разсказываетъ будтобы на Чермномъ морѣ онъ видѣлъ слѣды фараоновой колесницы, слѣд. насколько не отличается отъ простодушныхъ русскихъ путешественниковъ.

сообщить свою мудрость иначе, какъ только посредствомъ измѣрительныхъ инструментовъ и продолжительныхъ изслѣдованій. Конечно они говорятъ нѣчто правдоподобное о солнечныхъ и лунныхъ эклипсахъ, но отъ этого міру мало пользы. Отъ подобныхъ знаній скорѣе раждается гордость. А еслибы они не говорили объ этомъ, то для нихъ не произошло-бы никакого вреда. Въ самомъ дѣлѣ, какой мальчикъ, какая старуха, какой поселянинъ или варваръ не можетъ пріобрѣсть физическихъ познаній? Я говорю объ астрономіи, геометріи, медицинѣ и другихъ наукахъ..... Какой народъ, вѣрующій въ Христа, не можетъ напередъ опредѣлить времени пасхи«? [1])

Опровергая древнія системы міра, Косма предлагаетъ въ замѣнъ ихъ противоположную, о которой онъ говоритъ: »Non ex me, neque ex mea opinione, sed ex Divinis institutus sum Scripturis« [2]). Какъ же пользуется этимъ матеріаломъ Индикопловъ? Образныя выраженія свящ. писанія, вовсе неимѣющія догматическаго значенія, онъ полагаетъ въ основаніе своей системы. »Моисей, говоритъ онъ, описывая форму престола въ св. святыхъ (Tabernaculum), приказалъ сдѣлать его по подобію земли, вдвое болѣе въ длину нежели въ ширину. Такимъ образомъ, если мы говоримъ, что земля болѣе растянута въ длину, то этимъ самимъ уже заявляемъ, что мы вѣримъ въ священное писаніе«. Текстъ: »Не говори въ сердцѣ своемъ: кто взойдетъ на небо, чтобы низвести съ неба Бога? или: кто перейдетъ за предѣлы моря, чтобы извести его оттуда;« Косма объясняетъ: »Отсюда слѣдуетъ, что существуетъ несомнѣнно земля за океаномъ, котораго однако переплыть нельзя« [3]). Когда говорится: въ началѣ сотворилъ Богъ небо и землю, то этимъ самимъ выражено, что въ нихъ за-

---

[1]) Montfaucon, 115—117; 179—180.

[2]) Ibid. p. 125.

[3]) Ibid. 137. По мнѣнію Іоанна Дамаскина, океанъ между двумя землями имѣетъ назначеніе предохранить материкъ отъ огня небесныхъ свѣтилъ, которыя могли-бы пожечь его. Калайдовичъ, 42. По той же причинѣ въ апокрифической бесѣдѣ Панагіота съ Азимитомъ разсказывается, что немедленно по восхожденіи солнца огненныя птицы (фениксы) пролетаютъ передъ солнцемъ и окунаютъ свои крылья по двѣсти разъ въ океанъ и кропятъ солнце, чтобы оно не пожгло міръ. Но отъ солнечнаго огня у нихъ сгараютъ перья, почему онѣ, по захожденіи солнца, купаются въ океанѣ и опять обновляются. А пѣтухъ подаетъ имъ вѣсть о восходѣ и заходѣ солнца. Журн. мин. нар. просв. 1863, іюнь, 56.

ключается все. Земля поддерживается на собственномъ фундаментѣ, потому что сказано: ты утвердилъ землю на ея основаніи«. Допустивъ плоскость земли, Индикопловъ долженъ былъ отвергнуть и антиподы. »Что касается антиподовъ, говоритъ онъ, то подобныхъ басенъ не слѣдуетъ не только говорить, но и слушать. О распространеніи человѣческаго рода сказано: даю тебѣ власть наступать на скорпіона и змѣю. А наступать значитъ ходить по комъ нибудь; слѣдовательно если по комъ нибудь ходимъ, то тотъ, кто ходитъ вверхъ ногами—находится подъ тѣмъ, кто сверху. Между тѣмъ, по ученію философовъ, сферическая фигура не имѣетъ ни верху, ни низу, изъ чего слѣдуетъ, что ни мы не ходимъ по другимъ, ни по насъ никто не ходитъ; ясно, что эти ученые заблуждаются« [1]).

Вотъ полная система міра по Индикоплову. Обитаемая земля представляетъ четвероугольную плоскость, имѣющую протяженіе въ длину (съ востока на западъ) вдвое болѣе, нежели въ ширину (съ сѣвера на югъ). Вокругъ нея обтекаетъ океанъ, который образуетъ четыре входа въ землю, именно: Средиземное и Каспійское моря, Аравійскій и Персидскій заливы. За Океаномъ во всѣ стороны тянется твердая земля, куда люди не могутъ достигнуть, хотя нѣкогда жили тамъ. На восточной сторонѣ ея расположенъ рай, изъ котораго изливаются четыре рѣки, орошающія Эдемъ и появляющіяся на обитаемой землѣ посредствомъ подземныхъ каналовъ (такими рѣками считались: Гангъ, Нилъ, Тигръ и Евфратъ). По изгнаніи изъ рая, Адамъ жилъ на берегу океана и только Ной первый высадился съ своимъ ковчегомъ на нашей землѣ. На крайнихъ предѣлахъ недостижимой земли со всѣхъ четырехъ сторонъ подымается громадная стѣна, которая вверху закругляется и образуетъ небесный сводъ. Тамъ, гдѣ стѣна начинаетъ закругляться, растянута на подобіе скатерти твердь, и отдѣляетъ отъ земли небо, гдѣ живутъ Богъ и святые. По небу совершаютъ свое движеніе небесныя свѣтила; но не вокругъ земли, такъ какъ она сливается съ небомъ, а вокругъ конической горы, которая находится на сѣверѣ, и отъ которой зависятъ перемѣны дня и ночи (см выше, стр. 41). Весною солнце находится выше, отчего бываютъ короткія ночи, а зимою наоборотъ (потому что солнце долѣе находится за болѣе широ-

---

[1]) Ibid. 157.

кою частью конусообразной горы). Когда гора бываетъ между мѣсяцемъ, то происходятъ лунныя затмѣнія, и т. п. По мнѣнію Индикоплова солнце составляетъ $^1/_8$ всей земли, чѣмъ онъ объясняетъ расхожденіе солнечныхъ лучей [1]. Какой же законъ управляетъ всѣми перемѣнами въ порядкѣ міра? По мнѣнію Индикоплова, каждая планета, звѣзды и облака управляются особыми разумными силами, которыя даютъ имъ направленіе. Такъ, когда долженъ оросить землю дождь, эти силы набираютъ воду изъ морей въ облака, а изъ нихъ выпускаютъ ее на землю [2].

Ученіе объ управляющихъ міромъ духахъ было извѣстно въ Россіи еще въ XI в., изъ сочиненія Епифанія кипрскаго, гдѣ подробно развивается мысль, что духи приставлены управлять стихіями и явленіями природы; по Епифанію, есть духи облаковъ, мглы, осени, весны, лѣта, вѣтра, ночи, свѣта и дня. Это мѣсто цитируется уже древнимъ лѣтописцемъ, и на основаніи его послѣдній объясняетъ всѣ небесныя явленія [3]. Но по Епифанію были также особые геніи народовъ, завѣдывавшіе ихъ жизнію [4]) Въ русскихъ сборникахъ встрѣчаются выписки изъ того же Епифанія, гдѣ происхожденіе дождя объясняется тѣмъ, что ангелы собираютъ морскую воду посредствомъ трубъ, находящихся въ облакахъ, изъ которыхъ потомъ они изливаютъ ее на землю; отъ шума же, происходящаго при накачиваніи воды, — бываетъ громъ [5]. Въ одномъ изъ апокрифовъ, извѣстныхъ въ древней Россіи, объясняется, какъ 300 ангеловъ вращаютъ солнце по небесному пути [6]. Это міросозерцаніе оставалось на одной степени развитія въ теченіе многихъ вѣковъ. Такъ въ XVI в. монахъ Псково-печерскаго монастыря Филоѳей, въ своемъ посланіи къ псковскому намѣстнику Мунехину,

---

[1]) Ibid. Lib. II, IV, V—VII; IX, XII.

[2]) Ib. p. 150, 161—311. Взглядъ Индикоплова на устройство земли удержался въ Византіи до поздняго времени. Въ половинѣ XIII в. монахъ Никифоръ Блеммидъ написалъ нѣсколько сочиненій по этому предмету (Обозрѣніе географіи—это передѣлка Діонисія Періэгета; Землеописаніе; наконецъ—О небѣ, землѣ, солнцѣ, лунѣ и звѣздахъ; о времени и дняхъ), въ которыхъ онъ разсматриваетъ землю, какъ плоскость. Schöll, III, 330.

[3]) Полн. соб. рус. лѣт. I, 121.

[4]) Advers. haeres. I, Lib. II, pag. 456—457.

[5]) Щаповъ, Очерки міросозерц. I, p. 6, 7.

[6]) Щаповъ, Русск. расколъ, 449.

опровергалъ значеніе астрологіи тѣмъ, что свѣтила небесныя—неодушевленные предметы, не болѣе какъ огонь, которыми управляютъ разумныя силы, вращающія ихъ по собственной волѣ, почему движеніе свѣтилъ не можетъ быть извѣстно человѣку [1]). Послѣ этого понятно, почему въ обществѣ существовало такое довѣріе къ разнымъ сказаніямъ въ родѣ того, что солнце не заходило во всю недѣлю послѣ воскресенія Іисуса Хр., о грамотѣ, сосланной съ неба (противъ которыхъ возражалъ Максимъ Грекъ), о прахѣ, спадшемъ съ неба, которые встрѣчаются даже въ сборникахъ, претендовавшихъ на серьёзность [2]).

Сочиненіе Космы Индикоплова пользовалось въ Россіи огромною популярностью. Списки его встрѣчаются на пространствѣ XV—XVII вв. и были извѣстны даже въ Сибири. Судя по описаніямъ монастырскихъ библіотекъ, почти каждая изъ нихъ имѣла это сочиненіе и нерѣдко въ нѣсколькихъ спискахъ. Важность его очевидна изъ того, что въ 1542 г., по повелѣнію Макарія, оно было списано для его Четій-Миней [3]).

Къ этому же направленію слѣдуетъ отнести другое космографическое сочиненіе—Георгія Писида Ἑξαήμερον ἢ τοῦ κοσμουργία, написанное въ видѣ поэмы, въ стихахъ [4]). На славянскій языкъ оно было переведено въ 1384 г. Димитріемъ Зоографомъ, о чемъ записано въ русской лѣтописи [5]). Вообще эта напыщенная поэма отличается мистическимъ характеромъ и переполнена множествомъ восточныхъ сказаній о мірѣ и всѣхъ царствахъ природы. Вотъ нѣсколько указаній

---

1) Посл. Филоѳея, Прав. соб. 1861, I, 88, 89, 96.

2) Сказаніе о солнцѣ помѣщено въ Златой Цѣпи: Чтен. Моск. общ. исторіи, 1846, II. О прахѣ въ Чет. Мин. Макарія, см. оглав. стр. 13; о грамотѣ и т. п. см. въ нашемъ изслѣд. Максимъ Грекъ, гл. V.

3) См. прежнія описанія библіотекъ выше. Царскій, № 210; Толстой, отд. I; № 51; Этногр. сборн. V, смѣсь, 25—26; Буслаевъ, I, 617, II, 325.

4) Георгій Писидъ, писатель VII в., былъ діакономъ и архиваріусомъ константинопольской церкви. Кромѣ означеннаго сочиненія онъ написалъ въ стихахъ (13 пѣсенъ) о войнѣ Ираклія съ персами и объ аварской войнѣ. Schöll, III, 78. Къ парижскому изданію Ἑξαημέρου приложена еще поэма De vanitate vitae. 1585.

5) Татищевъ, IV, 313.

на ея содержаніе: De admirabilitate Dei operumque ejus (Iob, 12, Rom. I); De caelo et caelestibus globis, in genere. De situ orbis terrarum; De angelorum figuris et hymnis; De sole et ejus proprietatibus (psal. 18); Luna, quae radijs solis accendatur; Elementorum 4 vinculum; De ventis et Dei miraculis; противъ силлогизмовъ Аристотеля (pag. 20—21); Via quae ducit ad Theognosiam; De procreatione hominis et fabrica corporis humani; Corporis cum spiritu proelium a demone est. Draconis Satanae ministri illecebrae; Martyrum et sanctorum lucta cum principe tenebrarum; Divinae naturae cum abysso et solari lumine comparatio; De materia adversus eos qui negat eam a Deo creatam; Discordia concors; Dei cum architecto comparatio; Hierarchia caelestis; Precatriopia, S. Trinitatis misterium explicans; Miraculorum Ghristi suma [1].

И у Писида, подобно Индикоплову, замѣтно стремленіе противопоставлять однихъ писателей другимъ и смѣшивать вопросы естественнаго міра съ вопросами не только религіозными, но и догматическими. Переводъ его поэмы также не составляетъ рѣдкости въ древнихъ русскихъ библіотекахъ и также внесенъ въ составъ Четій-Миней Макарія [2]. Этого мало. Въ древнихъ индексахъ сочиненія Индикоплова и Писида помѣщены въ числѣ дозволенныхъ книгъ, на ряду съ каноническими, конечно благодаря ихъ содержанію.

Другой обширный источникъ для исторіи понятій о мірѣ въ древней Россіи представляютъ апокрифы. Черезъ нихъ стали извѣстны у насъ мнѣнія Аристотеля и Птоломея въ передѣланномъ на византійскій ладъ видѣ; съ присоединеніемъ къ нимъ понятій манихеевъ и гностиковъ, въ сильной степени отличающихся восточнымъ колоритомъ. По ученію Аристотеля, міръ измѣняемый, эѳирный и неподвижный, окружающій землю, состоитъ изъ 7 отдѣльныхъ круговъ или сферъ эѳира, представляющихъ кристаллическіе пустые шары, на которыхъ утверждены звѣзды и планеты. Крайняя окружность есть кристаллическая скорлупа со всѣми неподвижными звѣздами, небесная твердь, быстро вращаемая вѣчнымъ двигателемъ въ 24 часа около центра. Эта восьмая сфера неподвижныхъ звѣздъ движетъ около земнаго шара всѣ звѣзды и планеты, утвержденныя на 7 отдѣльныхъ сферахъ или кристаллическихъ кругахъ.

---

[1] Opus sex dierum, seu mundi opificium, Georgiae Pisidae, Lutetiae, 1585.

[2] См. Опис. означенныхъ библіотекъ и оглавл. Чет. Миней, стр. 60.

Общій двигатель этихъ сферъ—совершенный разумъ или божество. Но когда замѣчено было Гиппархомъ (150 до Р. Х.) предвареніе равноденствій, а Птоломеемъ дѣйствительное движеніе планетъ, а не простое кругообразное, то принуждены были раздѣлить восьмую сферу неподвижныхъ звѣздъ и окружили ее девятою—*сферою знаковъ*. Такимъ образомъ вмѣсто 7 небесныхъ сводовъ, стали считать 9. За тѣмъ, не находя возможности объяснить пустое пространство между планетами и ихъ сферами, прибѣгли къ ученію объ астральныхъ духахъ. Чтобы планета не упала съ небеснаго свода придали ей духовнаго путеводителя, откуда распросранилась вѣра въ одушевленность планетъ. Въ теченіе трехъ столѣтій по Р. Х. въ аристотелевское міросозерцаніе все болѣе проникало ученіе объ астральныхъ духахъ, ангелахъ солнца, звѣздъ и т. д. Уже Филонъ высказалъ мысль объ одушевленности звѣздъ, движущихся по собственному усмотрѣнію [1]). Съ Востока искаженное ученіе Аристотеля о 7 сферахъ перешло въ Византію, а черезъ нее въ Россію, посредствомъ апокрифовъ.

Въ сказаніи о началѣ міра, находящемся въ одной рукописи, принадлежащей профес. Григоровичу, высказывается мысль, что «Господь своимъ словомъ сотворилъ семь небесъ и хрустальное небо» [2]). Въ апокрифѣ »О небесахъ«—видна смѣсь аристотелевской и птоломеевской системъ съ послѣдующими измѣненіями. »Небо, говорится тамъ,—одно по существу, но по числу ихъ—*девять*. *Семь* небесъ сотворены по образу *семи вѣковъ* (существованія міра). На первомъ изъ нихъ луна; на второмъ—Гермесъ (планета); на третьемъ—Афродита; на четвертомъ—солнце; на пятомъ—Арисъ (Марсъ); на шестомъ—Зевсъ; на седьмомъ—Кронъ. Выше седьмаго неба помѣщены другія звѣзды—12 числомъ, а именно: овенъ, юнецъ, близнецы, ракъ, левъ, дѣва, яремъ; (телецъ), скорпіонъ, стрѣлецъ, козерогъ, водолей, рыбы« [3]). Изъ этого

---

[1]) Шлейденъ, Этюды, 224—226. Въ первые вѣка христіанской эры евреи принимали вокругъ неподвижно стоящей посрединѣ земли—7 небесныхъ сводовъ: изъ нихъ второй, *Ракіа*, заключалъ утвержденныя въ немъ солнце, луну и звѣзды; въ третьемъ сводѣ—*Шахакимъ*—облака; а въ шестомъ сводѣ—*Маконъ* (пребываніе)—снѣгъ, градъ, роса, дождь и т. п. Согаръ Бешалогъ принимаетъ 8 сферъ, изъ которыхъ послѣдняя надъ 7-ю—*Аработъ*—это primum mobile Аристотеля. Gfrörer, Geschichte d. Urchristenthums, Abtheil. II, 37.

[2]) Буслаевъ, Историч. очерки словесн. I, 615.

[3]) Памятн. старин. литер. III, 156.

видно, что въ древней Россіи были извѣстны восточныя свѣдѣнія о дѣленіи эклиптики и 12-ти знакахъ зодіака [1]). Въ древнихъ памятникахъ русской письменности астрономическія и астрологическія свѣдѣнія обыкновенно приписываются восточнымъ народамъ: Сиѳъ или Еноxъ считаются первыми наблюдателями; вавилоняне—звѣздочетцами; халдеи—землемѣрами. Отъ нихъ эти свѣдѣнія перешли къ египтянамъ, а отъ послѣднихъ къ грекамъ [2]). Въ русскихъ »звѣздочетцахъ«, »аристотелевыхъ вратахъ«, »астрологіяхъ« (обыкновенно относимыхъ къ апокрифамъ и потому запрещенныхъ индексомъ, какъ волшебныя книги); приписывается большое значеніе знакамъ зодіака и планетамъ въ отношеніи къ жизни общества и явленіямъ природы. Смотря потому, какой знакъ и какая планета господствуетъ въ данное время на небѣ—предсказываются войны, жатва, голодъ, зной, стужа, характеръ новорожденнаго и т. п. Здѣсь все зависитъ отъ того, завѣдываетъ-ли временемъ суровый Марсъ, или мягкая Афродита, теплый овенъ, или жестокій скорпіонъ, вмѣстѣ-ли находятся знаки зодіака (миръ) или ровно война) и т. п. [3]). Духоборцы, сохранившіе остатки древняго міросозерцанія, отвергая астрономическое значеніе 7 небесъ, понимаютъ ихъ мистико-символическими. Семь небесъ означаютъ у нихъ семь евангельскихъ добродѣтелей, такимъ образомъ: первое небо есть смиреніе; второе—разумѣніе; третье—воздержаніе; четвертое—братолюбіе; пятое—милосердіе; шестое—совѣтъ; седьмое—любовь [4]).

Въ нѣкоторыхъ апокрифахъ отразились черты гностическаго и богомильскаго ученія. Въ бесѣдѣ трехъ святителей (Василія В., Григорія Богослова и Іоанна Златоуста), представляется борьба двухъ началъ—добраго (Бога) и злаго (Сатаны) до паденія Адама. До созданія міра Богъ жилъ въ трехъ каморахъ—Отецъ, Сынъ и св. Духъ отдѣльно въ каждой (по ученію манихеевъ Троица живетъ въ трехъ отдѣлахъ воздуха: Отецъ въ высшемъ свѣтѣ; Христосъ въ видимомъ свѣтѣ, какъ сила солнца, Духъ св. въ чистѣйшемъ эѳирѣ). Происхожденіе ангеловъ и свѣ-

---

1) Щаповъ, Очер. міросозерц. Журн. мин. нар. просв. 1863, іюнь, 53.

2) Наше изслѣд. Максимъ Грекъ, II, гл. VII.

3) Тихонравовъ, Памят. отречен. литер. Астрологія, Звѣздочетецъ о добрыхъ и злыхъ дняхъ и т. п.

4) Лѣтоп. рус. литер. Тихонравова, IV, смѣсь, 14.

тилъ связываетcя съ отдѣльными частями божества: ангелы произошли отъ духа и отъ свѣта; солнце—отъ одежды Бога; луна—отъ воздуха и отъ престола божія. Человѣкъ также имѣетъ пантеистическое происхожденіе: онъ созданъ изъ земли (тѣло), моря (кровь), солнца (глаза), камня (кости), облака (мысли), огня (тѣло), вѣтра (дыханіе), свѣта (свѣтъ), а Богъ вдохнулъ духъ. Имя Адама заимствовано отъ четырехъ странъ свѣта. Земля создана ангеламъ, которые, по повелѣнію Бога, сорнали морскую пѣну и сбили изъ нея землю (по Сатурнину и гностикамъ существуютъ ангели міротворители и міродержители). Земля, поддерживаемая 30 китами, плаваетъ по морю (Океанъ Индикоплова), дно котораго поддерживается 7000 столповъ (мистическія 7000 лѣтъ?). Здѣсь адъ, въ которомъ связанъ антихристъ, а подъ нимъ горитъ неугасаемый огонь. Въ царствѣ тьмы летаютъ крылатые люди, никогда неумирающіе. По этому апокрифу на землѣ 14 великихъ горъ; 12 великихъ морей; 30 великихъ рѣкъ, изъ которыхъ 4 вытекаютъ изъ рая; 72 острова, на которыхъ живутъ 72 народа, различные по языку, и т. д. По другому списку Бесѣды (професс Григоровича) Саваоѳъ первоначально жилъ въ трехъ каморахъ (въ воздухѣ) и отрыгнулъ отъ своего сердца — Сына а изъ устъ—св. Духа (какъ у гностиковъ и богомиловъ). За тѣмъ онъ создалъ хрустальное небо на желѣзныхъ столпахъ и насадилъ на востокѣ рай. Громъ—это гласъ господенъ; молнія—слово господне [1]. Богъ

[1]) Въ другомъ мѣстѣ тойже бесѣды молнія и громъ объясняются такъ: »Ангелъ господень, летая по небу, бьетъ крыльями и гонитъ дьявола; отчего происходитъ шумъ. Когда идетъ дождь, въ то время дьяволъ стоитъ, а когда блещетъ молнія, то ангелъ смотритъ съ гнѣвомъ на дьявола«... Въ Бесѣдѣ Панагіота съ Азимитомъ »*девять* ангеловъ, радуясь о славѣ божіей, трепещутъ крыльями, отчего облака несутся по воздуху, гремятъ и дождятъ, а отъ ангельской силы исходитъ огонь и молнія съ великимъ громомъ на проклятаго змѣя (Щаповъ, міросозерц. I, 8; Буслаевъ, I, 501). Но въ книгѣ церковныхъ правилъ, принадлежавшей Кириллу Бѣлозерскому, встрѣчается нѣсколько выписокъ изъ Галена о происхожденіи грома и молніи, о падающихъ звѣздахъ, объ океанѣ, о моряхъ, о четырехъ стихіяхъ, о землетрясеніяхъ, объ облакахъ, объ устройствѣ земли. Громъ и молнія здѣсь объясняются столкновеніемъ двухъ другъ противъ друга идущихъ облаковъ. Громъ бываетъ прежде молніи; хотя мы видимъ молнію прежде, нежели слышимъ громъ; потому что зрѣніе болѣе совершенное чувство, нежели слухъ. О падающихъ звѣздахъ замѣчено: одни думаютъ, что дѣйствительно падаютъ звѣзды; другіе же полагаютъ, что это мытарства. Но ни то ни

представляется здѣсь творцомъ ангеловъ; а Сатана—темныхъ духовъ, открывшихъ борьбу съ царствомъ свѣта, во главѣ котораго стоитъ арх Михаилъ. Послѣдній поразилъ враждебное царство, и темные духи, въ теченіе трехъ дней и трехъ ночей, сошли на землю, какъ бы въ видѣ капель дождя. Въ другомъ апокрифѣ прибавляется, что, при своемъ паденіи, нѣкоторые изъ духовъ задержались въ воздухѣ, другіе пали на землю, и съ тѣхъ поръ творятъ они вредъ людямъ, преобразуясь во всевозможныя формы [1]). Мы уже упоминали, что одновременно съ появленіемъ христіанства въ Россіи, по Черному морю и въ предѣлахъ Болгаріи появились секты павликіанъ и богомиловъ, составлявшихъ отрасль манихеевъ, гностиковъ и мессаліанъ (Импер. Цимискій переселилъ на границу Болгаріи цѣлую колонію павликіанъ; а въ первой половинѣ XII в. въ Меглинѣ почти всѣ жители приняли ученіе павликіанъ) [2]). Изъ свидѣтельствъ же Тертулліана и патр. Фотія извѣстно, что апокрифы по большей части были сочинены гностиками [3]). Болгарскіе сектанты увеличили количество апокрифовъ (Еремія), и уже въ XII—XIV вѣкахъ въ Россіи появляются обличенія въ чтеніи апокрифическихъ произведеній греческаго и болгарскаго происхожденія (Авраамій обвинялся за чтеніе апокрифа »Глубина«; обличенія митр. Кипріана противъ духовенства). Такимъ образомъ чрезъ переводную литературу, отчасти непосредственно шедшую изъ Византіи, отчасти отъ южныхъ славянъ, въ русскомъ обществѣ стали слагаться понятія о мірѣ въ духѣ восточныхъ воззрѣній [4]).

Въ народномъ міросозерцаніи система духовъ, управляющихъ міромъ, смѣшалась съ христіанскими понятіями о непосредственной зависимости человѣка отъ высшей силы, постоянно проявляющей на немъ свое дѣйствіе. Русскіе книжники создали цѣлый міръ небывалыхъ анге-

---

другое не заслуживаетъ вѣроятія. Вѣрнѣе—это отдѣленіе небеснаго огня, который, падая внизъ, разсыпается и снова сливается въ воздухѣ. Звѣзды же никогда не падаютъ (Шевыревъ, Поѣздка въ Кирилло-Бѣлозер. мон. стр. 24).

[1]) Щаповъ, Смѣсь христіанства съ язычествомъ и ересями въ древнихъ рус. сказан. о мірѣ. Прав. соб. 1861, I, 249—265.

[2]) Zonar, loc. cit. Никон. лѣт. II, 45, Кириллова книга.

[3]) Tertul. De praescr. haeret. и Фотій, Codex. 179, у Щапова, Смѣсь христ. съ язычн. 279.

[4]) Ibid. 280—283. Житіе Авраамія Смол. въ Прав. соб. 1858 г.

ломъ, которымъ приписали вліяніе на всѣ обстоятельства человѣческой жизни: такъ, они предполагали существованіе особаго ангела для путн, особаго надъ морями и рѣками; надъ ночною тьмою; надъ здоровьемъ; надъ домомъ, пищею и питьемъ. Эта статья соотвѣтствуетъ апокрифической книгѣ (4-й) Эздры [1]. Пророкъ Илія, на основаніи своихъ качествъ сталъ спеціальнымъ распорядителемъ грома и дождя, замѣнивъ языческаго Перуна; Георгій (по переводу) покровителемъ земледѣлія; Наумъ (по словопроизводству) грамотности; Зосима и Саватій, основатели пчеловодства на сѣверѣ,—покровителями пчеловодства, и т. д. Въ народномъ быту постоянно высказывается дуалистическій взглядъ на міръ. Полезныя животныя и предметы считаются происшедшими отъ Бога, а вредныя—отъ дьявола. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ преобладаетъ понятіе о Саваоѳѣ, какъ старшемъ Богѣ, и Іисусѣ Христѣ, какъ младшемъ Богѣ (Въ селѣ Павловѣ, Нижегор. губер.) Гностико-богомильскій дуализмъ и до сихъ поръ составляетъ принадлежность нѣкоторыхъ раскольничьихъ сектъ. Такъ *бѣгуны* (появившіеся въ пол. XVIII в) весь міръ раздѣляютъ на два царства: божіе и сатанино, которыя разграничиваются какъ въ нравственномъ, такъ и въ пространственномъ отношеніяхъ [2]) Мистическія представленія Востока о мірѣ въ народныхъ сказаніяхъ искусно смѣшались съ миѳологическими представленіями славянскаго язычества: напр. отвѣты, помѣщенные въ Голубиной книгѣ, о происхожденіи міра, представляютъ полную систему пантеистическихъ воззрѣній, по которымъ каждая часть міра проистекаетъ изъ отдѣльной части божества, путемъ эманаціи.

Смѣшеніе народныхъ воззрѣній на міръ съ восточно-византійскими постоянно замѣчается въ памятникахъ древней русской письменности. Міръ, согласно съ Дамаскинымъ, уподобляется яйцу, въ которомъ скорлупа соотвѣтствуетъ—*небу*, плева—*облакамъ*; бѣлокъ—*водѣ*; желтокъ — *землѣ* и т. п. Его раздѣляли на міръ невидимый (ангелы и свѣтовидные духи), міръ видимый (небо и земля) и міръ будущій (по рукоп. Григоровича). На вопросъ: что держитъ землю? дается отвѣтъ: глубокая вода. Что держитъ воду? Великій камень. Что держитъ камень? Четыре золотые кита. Что держитъ золотыхъ китовъ? Рѣка огненная. А что держитъ ее? Другой огонь,

[1]) Щаповъ, Истор. очерки міросозерц. I, 9, 14, 45 — 49; 63; см. народный календарь, ib. въ приложеніи.

[2]) Смѣсь христ. съ язычн и ересями, 266—268.

который долженъ пожечь все. Что же держитъ тотъ огонь? Железный дубъ, который насаженъ прежде всего и корни котораго поддерживаются силою Божiею. Въ греческой космогонiи дубу соотвѣтствуетъ μελίη ясень [1]. Извѣстно, что мнѣнiе объ основанiи земли на китахъ, отъ движенiя которыхъ зависитъ кончина мiра, сдѣлалось народнымъ вѣрованiемъ. Затмѣнiе солнца и луны объяснялось похищенiемъ ихъ волкодлаками—злыми существами, живущими въ воздухѣ [2]. Въ средѣ книжниковъ мнѣнiе о стацiонарномъ положенiи земли сохранялось даже въ половинѣ XVIII в. Въ одной прописи того времени на вопросъ: что такое значитъ—два стоятъ, два идутъ и два проходятъ? дается отвѣтъ: два стоятъ—небо и земля; два идутъ—солнце и луна, и два проходятъ—день и ночь [3].

Историки, слѣдящiе за развитiемъ понятiй о системѣ мiра, раздѣляютъ ихъ исторiю на четыре перiода, болѣе или менѣе продолжительные, чрезъ которые проходило человѣческое мiросозерцанiе: 1) ступень антропоцентрическихъ понятiй; 2) теорiя геоцентрическая; 3) теорiя гелiоцентрическая, и 4) эллиптическая теорiя планетъ [4]. Въ разсматриваемую нами эпоху, подъ влiянiемъ указанныхъ источниковъ, въ Россiи (какъ и въ средние вѣка на Западѣ) господствовали антропоцентрическiя и геоцентрическiя представленiя. Въ одномъ сборникѣ, принадлежащемъ профес. Григоровичу, эти понятiя развиваются такъ: »Человѣкъ есть второй мiръ, въ маломъ видѣ: въ немъ есть небо, земля, и что на небѣ, и что на землѣ, видимое и невидимое: отъ пупа до головы—какъ небо; отъ пупа внизъ, какъ бы земля; потому что земля имѣетъ производящую силу. Въ верхней части, какъ и на небѣ, существуютъ свѣтила—солнце, луна, молнiя,—такъ и у человѣка—глаза, дыханiе и мгновенiе ока, напоминающее молнiю, а болѣе всего—умъ, всевидящiй и все созерцающiй« [5]. Въ другомъ древнемъ памятникѣ, послѣ изложенiя творенiя мiра, авторъ обращается къ предназначенiю природы. »Все это, говоритъ онъ, создано для работы человѣку: земля

---

[1] Щаповъ, Очер. мiросозер II, 14, 15, 22, 30.
[2] Ib. Журн. мин. нар. просв. 1863, ч. CXIX, 13, 14.
[3] Ib. II, 14.
[4] Уэвель, Исторiя индукт. наукъ, I; Дрэперъ, Исторiя умствен. развитiя Европы.
[5] Щаповъ, II, 19, примѣч.

даетъ плоды; солнце—согрѣваетъ землю и раздѣляетъ время; луна и звѣзды—сторожатъ ночью; даютъ свѣтъ людямъ и освѣщаютъ пути странствующимъ по морямъ и рѣкамъ; море и рѣки служатъ человѣку, облегчая путь и доставляя рыбу; огонь—согрѣваетъ тѣло и готовитъ пищу, и т. д. При этомъ авторъ ссылается на извѣстную намъ Пчелу [1]. Въ апокрифѣ »Слово о видѣніи ап. Павла« солнце, мѣсяцъ, звѣзды, моря, рѣки и земля представляютъ жалобы Творцу на человѣка, съ готовностью уничтожить его за всѣ злодѣянія; но получаютъ отказъ въ ожиданіи его покаянія [2]. Въ другомъ апокрифѣ, за грѣхи людей, Богородица грозитъ ниспослать съ неба каменія и молнію и уничтожить всю жатву [3]. Отсюда прямой переходъ къ объясненію небесныхъ явленій (затмѣнія, кометъ и т. п.), какъ предвѣстниковъ политическихъ событій и бѣдствій страны; а ихъ появленіе обыкновенно принимается спеціально предназначеннымъ для данной мѣстности, хотя бы они выходили за ея границы. Вотъ почему эти явленія обыкновенно производятъ потрясающее впечатлѣніе на общество и описываются какимъ-то мистическимъ тономъ [4].

Въ такую эпоху противоположная точка зрѣнія кажется не только ошибочною, но и вредною. Предугадываніе затмѣній и астрономическія наблюденія представляются волшебствомъ [5]. Математическія книги (къ которымъ относили тогда—ариѳметику, музыку, геометрію и астрономію) причисляются къ отреченнымъ, и потому запрещаются [6]. Звѣздочество приравнивается къ блуду, конскимъ ристаніямъ и волхвованію [7]. Въ XVI в. появляется въ Россіи переводъ извѣстнаго на Западѣ Луцидаріуса. Въ немъ рядомъ съ религіозными вопросами идетъ трактатъ о вопросахъ космографическаго и физическаго содержанія; средневѣковыя представленія о мірѣ помѣщены въ связи съ мнѣніями древнихъ писателей. При всѣхъ недостаткахъ, свойственныхъ средневѣковому сборнику, Луцидаріусъ старается объяснить многія явленія природы физическимъ путемъ. Переводчикъ (Георгій) представилъ свой трудъ Максиму Греку, который нашелъ въ немъ мно-

1) Прав. соб. 1858, январь, 141—168.
2) Щаповъ, II, 26—27.
3) Ib. I, 38—40.
4) Акты историч. IV, 330—332.
5) Олеарій, кн. III, гл. 31.
6) Забѣлинъ, Характеръ древней рус. образованности.
7) Щаповъ, Жур. мин. нар. просв. 1863 г. CXVIII.

тонскія и *аристотельскія* мнѣнія. Ему не понравились толки Луцидаріуса о происхожденіи міра, о хаосѣ и особенно о движеніи неба, которое, по понятіямъ Максима Грека, есть *комара* или шатеръ, раскинутый надъ землею и опирающійся на ея бока. Въ Луцидаріусѣ онъ увидѣлъ латинское произведеніе, а латины, по его мнѣнію, слишкомъ прельстились *внѣшнимъ* ученіемъ, почему онъ совѣтуетъ остерегаться ихъ какъ огненной гангрены, а въ замѣнъ подобныхъ произведеній предлагаетъ читать соч. Іоанна Дамаскина, отъ которыхъ можно стать не только великимъ богословомъ, но и *естествовѣдомъ*; намъ же извѣстно, что для Максима Грека служитъ авторитетомъ и знаменитый Косма Индикопловъ [1]). Если такъ думалъ Максимъ Грекъ, одинъ изъ учениковъ эпохи возрожденія, правда съумѣвшій потомъ отказаться отъ нея, то нѣтъ ничего страннаго, если нѣсколько позже раскольникамъ казалось грѣхомъ почитать землю за кругъ или шаръ. Имъ очень не нравилось, что Алексѣй Михайловичъ былъ расположенъ къ астрономамъ и астрологамъ. Они требовали удаленія послѣднихъ и писали царю такъ: «Царю благородный! Ты имѣешь у себя мудрыхъ философовъ, разсуждающихъ о небѣ и землѣ и измѣряющихъ аршиномъ хвосты звѣздъ: ихъ Іисусъ Хр. называетъ лицемѣрами, потому что времени они не узнаютъ. И этихъ людей, государь, ты держишь въ чести, питаешь ихъ вкусными яствами и хочешь ихъ баснями мирно утвердить свою власть. Да не будетъ этого»! [2]). Въ умственной сферѣ расколъ былъ протестомъ противъ того меньшинства, которое уклонилось отъ прежняго пути.

Удаляясь на сѣверо-востокъ, славяно-русское племя все болѣе удалялось отъ центровъ образованнаго міра и вступало въ предѣлы инородческихъ поселеній, стоявшихъ на болѣе низкой степени развитія, въ слѣдствіе естественныхъ условій страны. Это необходимо должно было отразиться на понятіяхъ пришлаго племени. Пока сѣверо-восточная Россія представляла разрозненныя части, боровшіяся за преобладаніе и независимость другъ отъ друга, сознаніе новыхъ потребностей не выступало наружу. Паденіе Византіи грозило прекращеніемъ и того слабаго вліянія образовательнаго элемента (въ науч-

[1]) Подробнѣе въ нашемъ изсл. Максимъ Грекъ, 140—147, 222. Соч. Максима Грека, I, 348.

[2]) Щаповъ, Журн. мин. нар. просв. CXVIII, 65.

номъ смыслѣ), какое существовало до сихъ поръ. Но съ объединеніемъ отдѣльныхъ частей въ политическое цѣлое—Московское государство неожиданно очутилось на границахъ Ливоніи и Литвы. Неопредѣленность границъ, религіозныя антипатіи и политическое соперничество естественно ведутъ къ постояннымъ столкновеніямъ въ этихъ предѣлахъ. Отношенія Польши и Ливоніи къ западной Европѣ вызываютъ посредничество со стороны западныхъ державъ въ ихъ отношеніяхъ къ Россіи, а это ведетъ къ необходимости частыхъ дипломатическихъ сношеній съ западною Европою. Военное искусство москвитянъ, удовлетворявшее въ борьбѣ съ татарами, оказывается недостаточнымъ въ борьбѣ съ болѣе искусными сосѣдями [1])—является необходимость въ реформѣ военнаго искусства. Обширность потребностей новаго государства доканчиваетъ дѣло....

Между тѣмъ какъ мистическое настроеніе общества привело его въ XV и XVI вв. къ мысли о кончинѣ міра, государственные дѣятели повидимому заботились объ упроченіи политическаго могущества. При Іоаннѣ III Москва обновилась и обстроилась. Женившись на Софіи Палеологъ, Іоаннъ вызываетъ изъ Италіи художниковъ и мастеровъ. Въ 1472 г. онъ приступилъ къ постройкѣ обветшалаго Успенскаго собора; но стѣны обрушились—и Іоаннъ поручилъ постройку Аристотелю Фіоравенти, выѣхавшему вмѣстѣ съ сыномъ и ученикомъ изъ Болоніи. Тотъ же Аристотель строилъ мостъ передъ Новгородомъ (когда Іоаннъ рѣшился на всегда закрѣпить его за собою) и ходилъ съ пушками подъ Тверь. На монетахъ того времени видна надпись Aristoteles. Въ 1494 г. пріѣхали изъ Италіи Алевизъ стѣнной и Петръ пушечный мастера; въ 1504 г. Антонъ, Маркъ и Петръ Фрязины занялись устройствомъ каменной стѣны, укрѣпленій и подземнаго хода. Въ 1487 г. венеціанецъ Маркъ построилъ Грановитую палату, предназначенную для пріемовъ, а въ 1498 г. Алевизъ—дворецъ. Въ слѣдствіе завязавшихся отношеній съ Германіей—Іоаннъ просилъ у Максимиліана прислать ему литейщиковъ, каменьщиковъ, пушкарей, рудовоцовъ, лекарей; но въ числѣ ихъ въ Москвѣ встрѣчается и органный мастеръ. При Василіѣ Іоанновичѣ Фрязины продолжали строить церкви и заниматься

---

1) »Въ полѣ русскіе обыкновенно терпѣли пораженія«. Соловьевъ, VI, 349, 350.

укрѣпленіемъ Москвы, но при немъ встрѣчаются уже два лекаря — нѣмцы [1]). Дѣятельность Іоанна Грознаго въ этомъ отношеніи представляетъ самую оживленную картину заботъ и стараній царя, посвященныхъ въ пользу практическихъ интересовъ и потребностей страны. Каждое заключеніе торговаго или мирнаго трактата у него обыкновенно соединялось съ условіемъ содѣйствія военному, промышленному или горному дѣлу страны. Изъ Англіи онъ выписываетъ въ огромномъ количествѣ мастеровъ и рудокоповъ. Отдавши Ливонію Магнусу обязываетъ его пропускать изъ за-границы художниковъ и солдатъ. Заключая перемиріе съ Швеціею—требуетъ отъ короля 200 воиновъ, вооруженныхъ по нѣмецки и свободнаго пропуска изъ-за-границы военныхъ снарядовъ [2]). При царѣ Ѳедорѣ, наемныхъ иностранцевъ въ войскѣ насчитываютъ уже 4,300 чел., въ числѣ которыхъ были: голландцы, шотландцы, датчане и шведы [3]). Борисъ Годуновъ оказывалъ покровительство ливонцамъ, переселившимся въ Россію въ слѣдствіе войны съ Польшею, и даже даровалъ имъ свободное богослуженіе [4]). Въ XVII вѣкѣ вызовъ иностранцевъ въ Россію принимаетъ болѣе широкіе размѣры. Въ числѣ ихъ мы встрѣчаемъ: золотыхъ и часовыхъ дѣлъ мастеровъ, живописцевъ, кожевниковъ, корабельщиковъ, рудокоповъ, литейщиковъ, монетчиковъ. При ихъ участіи открываются канатныя фабрики и заводы желѣзный и стекляный. Въ 1631 г. для войны съ Польшею полковнику Лесли поручено было нанять въ Швеціи, Голландіи, Даніи и Англія 5000 солдатъ со всѣми принадлежностями [5]). По словамъ Олеарія, при Михаилѣ Ѳедоровичѣ въ Москвѣ постоянно жило до 1000 протестантскихъ семействъ. А немного спустя Алексѣй Михайловичъ приглашалъ уже Олеарія остаться при дворѣ въ качествѣ астронома, что очень не понравилось многимъ тогда въ Москвѣ, которые видѣли въ Олеаріѣ волшебника.

Но одного вызова иностранцевъ было недостаточно, и потому правительство озаботилось переводомъ на русскій языкъ иностраннаго военнаго устава и составленіемъ торговаго устава, по образцу западныхъ

---

1) Соловьевъ, V, 255—261, 471.
2) Ibid. VI, 180, 276, 346.
3) Fletcher, II, 8.
4) Беръ, 22—28.
5) Соловьевъ, IX, 409, 418, 422, 424; X, 350; XII, 282.

державъ, съ тѣмъ, чтобы оградить торговые интересы Россіи отъ весьма тяжелыхъ привиллегій иностранныхъ компаній [1]).

Столкновеніе съ новымъ элементомъ не замедлило отразиться на нравахъ общества. Василій Іоанновичъ изъ угожденія къ молодой женѣ (Еленѣ Глинской) сталъ брить бороду [2]), что, при тогдашнихъ понятіяхъ общества, считалось почти святотатствомъ [3]). Въ обличеніяхъ митр. Даніила мы встрѣчаемъ цѣлыя тирады, направленныя противъ молодыхъ щеголей, которые, по обыкновенному ходу вещей, прежде всего заботились объ измѣненіи своей внѣшности, т. е. брили бороды и усы, носили блестящее платье и вышитые шелкомъ сапоги; надѣвали дорогіе перстни на руки и умащали себя благовонными травами [4]). Нѣсколько позже Барберини выписывалъ изъ-за границы въ Москву въ большомъ количествѣ разныя воды душистыхъ и хорошихъ сортовъ, а для умыванія рукъ самыя лучшія мыла. Иностранные писатели начала XVII в. говорятъ уже о чрезмѣрномъ вторженіи иностранныхъ обычаевъ въ русское общество, которые могли, даже по ихъ заключенію, привести къ неблагопріятнымъ результатамъ въ дальнѣйшемъ развитіи этой безусловной подражательности [5]), которая еще далека отъ самоусовершенствованія. Конечно, такое направленіе общества не могло нравиться охранительной партіи. Извѣстный Берсень-Беклемишевъ, въ тайной бесѣдѣ съ Максимомъ Грекомъ, сильно порицалъ наступившій порядокъ вещей, высказывая мнѣніе, что та земля не долго стоитъ, которая перемѣняетъ свои обычаи [6]). А когда подобные возгласы оказались напрасными, то защитники старины обратились съ своими настояніями къ патріарху, упрекая его за невниманіе словами: »Отецъ святый! зачѣмъ ты молчишь, видя все это«? Но, замѣчаетъ авторъ этого извѣстія, »дѣлатель изнемогъ, видя сѣмена лукавствія, сѣемыя въ виноградѣ Христовомъ, и, только къ единому Господу Богу взирая, ниву ту недобрую обливалъ слезами« [7]). Впрочемъ, въ видахъ огражденія отъ

---

1) Ibid. VIII, 326; XIII, 116—126.
2) Герберштейнъ.
3) Буслаевъ, Очерки, стат. Древнерусская борода.
4) Бѣляевъ, Митр. Даніилъ въ Чтен. о яз. и словесн. 1856—57, 111—115.
5) еръ.
6) Акты экспед. I, № 172.
7) Изъ житія патр. Іова, Соловьевъ, VII.

крайняго увлеченія иноземнымъ вліяніемъ, при Θедорѣ Іоанновичѣ былъ поданъ проектъ, затруднявшій доступъ иностраннымъ купцамъ внутрь страны и выѣздъ русскимъ за границу [1]. Смутное же время, въ слѣдствіе посягательства Польши на самостоятельность Россіи, возбудило политическія и религіозныя антипатіи къ ней, и потому въ послѣдующее время всѣми мѣрами старались заградить доступъ католикамъ въ Москву, такъ что иностранцы были вызываемы исключительно изъ протестантскихъ государствъ [2].

Послѣ паденія Византіи образовательное вліяніе Запада настолько становится очевиднымъ, что латинскій языкъ беретъ верхъ надъ греческимъ даже въ религіозной сферѣ. При составленіи полнаго списка Библіи, Геннадій пользуется латинскимъ текстомъ и латинскими переводчиками (Веніаминъ); Максимъ Грекъ переводитъ съ греческаго на латинскій; а его помощники уже на русскій. Безъ сомнѣнія распространеніе латинскаго языка совершается посредствомъ дипломатическихъ сношеній. Правда и въ XVI, и въ XVII вв. являются въ Россіи греки, которые принимаютъ участіе въ образовательномъ движеніи того времени (Максимъ Грекъ, Арсеній Грекъ, Паисій Лигаридъ, братья Лихуды), но это были уже латинизированные греки, т. е. прошедшіе латинскую школу въ западныхъ училищахъ и университетахъ, хотя и сохранявшіе болѣе или менѣе ученіе восточной церкви. Такъ, постепенно открывается путь латинскому языку въ Россію, который, при всѣхъ неблагопріятныхъ условіяхъ, получаетъ преобладающее значеніе въ сравненіи съ греческимъ (о южной Россіи скажемъ ниже).

Образовательное движеніе болѣе всего обнаруживается въ той средѣ, которая ближе стояла къ его источнику, именно среди пословъ. Находясь въ постоянныхъ сношеніяхъ съ иностранными послами или посѣщая иностранные дворы—русскіе послы скорѣе, другихъ, могли поддаться ихъ вліянію. Къ такимъ лицамъ, какъ мы видѣли, принадлежали—Θедоръ Курицынъ и Вассіанъ Патрикѣевъ, извѣстные по своему времени образованіемъ. Сюда же слѣдуетъ присоединить и двухъ помощниковъ Максима Грека—Димитрія Герасимова и Власія. Первый изъ нихъ учился въ Ливоніи, хорошо зналъ латинскій и нѣмецкій языки и былъ посломъ при дворахъ: шведскомъ, датскомъ, прусскомъ, импер. Максимиліана и папы Во время своего пребыванія въ Римѣ онъ передалъ многое о

[1] Fletcher, I, 141.
[2] Олеарій, кн. III, гл. 31.

Россіи Іовію, который записалъ это въ своемъ сочиненіи: De legatione Basilii magni principis Moscoviae [1]) Власій былъ посредникомъ съ Герберштейномъ и участвовалъ въ посольствѣ въ Карлу V и въ Данію. Съ его словъ писалъ о Россіи Іоаннъ Фабръ [2]). Одновременно съ ними принадлежалъ къ посольству бояринъ Ѳедоръ Карповъ. При Іоаннѣ III и Василіѣ Іоанновичѣ въ Москвѣ распространялась наклонность къ изученію астрологіи, которую особенно пропагандировалъ врачъ послѣдняго Николай Люевъ (или Булевъ), и Ѳедоръ Карповъ пристрастился къ занятіямъ ею. Мы не должны принимать здѣсь астрологическія занятія исключительно въ дурномъ смыслѣ; такъ какъ въ то время астрологія была тѣсно связана съ астрономіею. О Карповѣ мы знаемъ только, что онъ увлекался стройнымъ порядкомъ природы и правильностью ея явленій, которыя казались ему доступны предугадыванью; но Максимъ Грекъ не совѣтовалъ ему слишкомъ увлекаться красотою природы, чтобы не поколебать вѣры. Изъ посланія Максима къ Карпову видно, что послѣдній упрекалъ его за строгій приговоръ свѣтскимъ (»внѣшнимъ«) наукамъ, чѣмъ вызвалъ его на длинное объясненіе [3]). Изъ Посольскаго приказа вышли Григорій Котошихинъ, оставившій намъ безпристрастное описаніе Московскаго государства (О Россіи въ царст. Алексѣя Михайловича), Матвѣевъ и Ординъ-Нащокинъ, извѣстные дѣятели временъ Алексѣя Михайловича [4]). Наконецъ члены Посольскаго приказа являются участниками въ образовательной реформѣ Петра Великаго. Этихъ примѣровъ достаточно, чтобы оцѣнить все значеніе того вліянія, о которомъ мы говоримъ.

Но вліяніе западной образованности возникло изъ практическихъ потребностей страны, и потому дѣятельное участіе въ ея судьбѣ при-

---

[1]) О Герасимовѣ у Іовія, 13, 14, Карамзинъ, VII, 86; IV, пр. 360; VIII, 15.

[2]) Карамзинъ, VII, 125, и Аделунгъ въ Обз. путеш. иностр. по Россіи.

[3]) Посл. Карпову въ сочин. Макс. Грека, I.

[4]) Вотъ примѣръ, какъ распространялись научныя свѣдѣнія среди пословъ. Олеарій разсказываетъ, что во время путешествія голштинскаго посольства въ Персію, сопровождавшій его русскій посолъ Романчиковъ такъ пристрастился къ занятіямъ математикою, что безпрестанно бесѣдовалъ о ней съ послами, занимался въ каждомъ городѣ примѣненіемъ астролябіи и дѣлалъ математическія выкладки. Кромѣ того онъ изучилъ хорошо латинскій языкъ. Но, узнавъ о неудовольствіи на него царя за дѣйствія въ Персіи, Романчиковъ отравился.

нимаетъ правительство. Склонный къ книжности, Іоаннъ Грозный немогъ остаться равнодушнымъ къ образованію. По его желанію было переведено на русскій яз. сочиненіе Светонія о римскихъ цезаряхъ; Іоаннъ хотѣлъ имѣть и переводъ Тита Ливія; но не могъ склонить на такой трудъ проживавшихъ въ Москвѣ иностранцевъ. Въ 1547 г. Іоаннъ отправилъ въ Германію саксонца Шлитте для приглашенія ученыхъ и ремесленниковъ. Съ разрѣшенія Карла V онъ набралъ ихъ 123 человѣка; но они, по настоянію ливонцевъ, не были пропущены черезъ границу, а одинъ изъ желавшихъ проникнуть въ Россію былъ даже казненъ смертію. Ливонцы опасались политическаго возвышенія Россіи и успѣли этимъ запугать Карла V. Въ другой разъ, узнавши о намѣреніи одного изъ пушечныхъ мастеровъ переѣхать въ Россію, дерптскій епископъ сослалъ его подальше. Сигизмундъ-Августъ убѣждалъ Елисавету англійскую не вступать въ тѣсный союзъ съ Россіею и не содѣйствовать ей въ военномъ искусствѣ, потому что слабость ея, по словамъ короля, заключалась въ недостаткѣ образованія [1]). Этотъ мотивъ вполнѣ понятенъ въ устахъ опасавшагося сосѣда. Но были и другія препятствія для новаго движенія.

Видя крайнюю неисправность въ перепискѣ книгъ, изъ которыхъ въ половинѣ XVI в. только весьма небольшая часть оказалась годными къ употребленію [2]), Іоаннъ Грозный задумалъ устроить типографію (1533 г.), въ которой занимались уже русскіе мастера, выучившіеся своему мастерству у нѣмцевъ. Въ 1564 г. была напечатана первая книга—Дѣянія апостоловъ, а 1565 г. Часословъ; но въ слѣдъ за тѣмъ мастера должны были бѣжать въ Литву, какъ обвиненные въ ереси, и домъ былъ сожженъ. Они объясняли свою неудачу гоненіемъ начальниковъ, духовенства и учителей, вѣроятно книжниковъ, опасавшихся въ печатаніи подрыва своему ремеслу [3]). Эта сторона, по словамъ Курбскаго, всѣми мѣрами старалась отклонить молодыхъ людей, желавшихъ учиться отъ чтенія книгъ: »не читайте многихъ книгъ, говорили консерваторы, вотъ этотъ отъ книгъ умъ потерялъ, а этотъ въ ересь впалъ« [4]). Коллинсъ говоритъ,

---

1) Соловьевъ, VI, 147, 283.
2) См. наше изслѣд. Максимъ Грекъ, гл. I.
3) Соловьевъ, VII, 243, 244. Флетчеръ говоритъ, что въ этомъ обвиняли тогда духовенство, II, 90.
4) Опис. Рум. музея, 507.

будто-бы въ 1560 г. царь устроилъ въ Москвѣ училище латинскаго языка, но оно скоро было уничтожено, по проискамъ той же партіи »силою и оружіемъ« (vi et armis) [1]; что вполнѣ понятно, такъ какъ латинскій языкъ, будучи языкомъ враждебной религіи, въ средѣ большинства пользовался особенною неблагосклонностію [2].

Борисъ Годуновъ шелъ по слѣдамъ Іоанна Грознаго. Желая обзавестись свѣдущими людьми, онъ въ 1598 г. предложилъ Боярской думѣ вызвать ученыхъ изъ Германіи, Италіи, Испаніи, Франціи и Англіи, а для изученія разныхъ языковъ учредить школы; но духовенство не согласилось на его предложеніе, заявивъ, что въ Россіи до сихъ поръ, не смотря на ея обширное пространство, господствовало единовѣріе и единонравіе; а если настанетъ разноязычіе, то поселится раздоръ и прежнее согласіе исчезнетъ. Борисъ оставилъ свое намѣреніе [3]. Но все-таки онъ послалъ за границу 18 молодыхъ людей для ознакомленія съ науками, по 6 человѣкъ во Францію, Англію и Любекъ. Такъ говоритъ Беръ (Буссовъ); но изъ дѣлъ Московскаго архива видно, что въ Любекъ было отправлено 5 человѣкъ, а въ Англію 4 [4]. Изъ письма же Лонціуса извѣстно, что Борисъ намѣревался даже основать университетъ [5]. Димитрій Самозванецъ хотѣлъ вызвать изъ заграницы ученыхъ людей, для преподаванія наукъ и разрѣшить русскимъ безпрепятственно путешествовать за границу, а также имѣлъ въ виду основать университетъ [6]. Однимъ словомъ, измѣненіе въ направленіи общества стало несомнѣннымъ.

Но въ тоже время идетъ ожесточенная борьба стараго порядка съ новымъ. Современники говорятъ, что желавшіе заниматься науками должны были дѣлать это тайкомъ, боясь обвиненій въ чародѣйствѣ [7] —мотивъ противъ науки чисто средневѣковаго характера. Когда патр. Никонъ пріобрѣлъ черезъ Арсенія Грека до 1000 книгъ греческихъ и латинскихъ, въ числѣ которыхъ были Гомеръ, Гезіодъ, Геродотъ,

---

1) Коллинсъ, О состояніи Россіи, стр. I.
2) Маржеретъ, 260.
3) Беръ, 18. Извѣстіе Бера принимаютъ Соловьевъ и Карамзинъ.
4) Карамзинъ, XI пр. 126.
5) Ib. пр. 125.
6) Беръ, 49; Маржеретъ, 314, 315; Барецщо-Барецци, 13.
7) Коллинсъ, стр. 1. Дневникъ Маскѣвича, 55; Олеарій, III, 25; Crull, 143.

Софоклъ, Өукидидъ, Демосөенъ и т. п., то представители раскола завопили, что въ русской землѣ совершился развратъ »противными ереснами и нововводными догматами« [1]). Съ другой стороны, побывавшіе за границею смѣялись надъ невѣжествомъ своихъ, москвитянъ [2]). Очевидно, что при такомъ антагонизмѣ двухъ сторонъ печальные факты пренебреженія интересами страны были вполнѣ естественны. Говорятъ, что изъ лицъ, отправленныхъ Борисомъ за границу, возвратился только одинъ; остальные пустились въ свѣтъ и не хотѣли знать своего отечества [3]). Сынъ Ордина-Нащокина, воспитывавшійся у иностранцевъ наслушавшись ихъ разсказовъ о западной Европѣ, бѣжалъ за границу. XVII вѣкъ—это вѣкъ борьбы двухъ направленій, которая ведется во имя самыхъ задушевныхъ интересовъ и стремленій, и потому отличается полнымъ трагизмомъ.

Между тѣмъ, какъ на сѣверѣ, образовывалось Московское государство, южная Россія подчинилась Польшѣ, и долго еще находилась въ такомъ же положеніи по образованію, какъ и сѣверная. Но, возникшій религіозный антагонизмъ въ польскомъ государствѣ, заставилъ тамъ обратить вниманіе на то орудіе, которымъ дѣйствовала католическая пропаганда въ свою пользу. Отсюда образованность южной Россіи пріобрѣтаетъ характеръ богословско-схоластическій. Полемика становится главною цѣлью южно-русской школы. Съ другой стороны, греки, послѣ паденія Византіи, ищутъ образованности въ западныхъ университетахъ, но преимущественно католическихъ, гдѣ пріобрѣтаютъ тотъ же закалъ. Въ видахъ чистоты вѣры, московское правительство обращается за содѣйствіемъ къ тѣмъ и другимъ. Но, прибывъ въ Москву, эти лица, воспитанныя на полемикѣ, не могутъ позабыть ея и только усиливаютъ тотъ религіозный антагонизмъ, который проявился въ Москвѣ подъ вліяніемъ столкновенія стараго порядка съ новымъ. Въ Москвѣ открывается обширная богословская полемика въ то время, когда, въ научныхъ интересахъ, менѣе всего ея слѣдовало-бы желать. И вотъ представители старой партіи отворачиваются отъ этихъ посредниковъ науки и объявляютъ греческихъ и южно-русскихъ ученыхъ еретиками. Въ московскія школы вносится средневѣковая схоластика, и наука отходитъ на второй планъ. Такъ было до реформы Петра В. Но объ этихъ пе-

---

[1]) Щаповъ, Русскій расколъ, 147.
[2]) Маржеретъ, 314.
[3]) Беръ, 18.

реходахъ русской культуры мы будемъ говорить въ дальнѣйшемъ изслѣдованіи, а теперь спѣшимъ сдѣлать общее заключеніе настоящей главы, служащее вмѣстѣ съ тѣмъ заключеніемъ и всего предъидущаго изслѣдованія.

Малый объемъ научнаго вліянія Византіи на Россію, по нашему мнѣнію, происходилъ отъ слѣдующихъ общихъ причинъ:

1) Въ то время, когда Россія подчинилась вліянію Византіи, образованность послѣдней находилась уже въ упадкѣ.

2) Не имѣя исторической связи съ древнею культурою, русское общество не могло воспользоваться ею при ограниченномъ знаніи греческаго языка.

3) Въ разсматриваемую эпоху въ Византіи преобладало теологическое образованіе, которое шло чрезъ монастыри, сдѣлавшіеся какъ для южныхъ славянъ, такъ и для Россіи, единственными центрами образованности, и потому отсюда доставались источники по преимуществу имѣвшіе значеніе для монастырской жизни; русскіе же монастыри, не имѣя и той связи съ научнымъ образованіемъ, какая существовала въ византійскихъ, конечно заботились о распространеніи книжнаго матерьяла, удовлетворявшаго только ихъ потребностямъ.

Что же касается научнаго значенія источниковъ, доставшихся изъ Византіи въ Россію, то о нихъ можно сдѣлать слѣдующее заключеніе:

1) Такъ какъ общеисторическія свѣдѣнія почерпались изъ источниковъ исключительно византійской эпохи, то они ограничивались кругомъ народовъ, важныхъ въ библейскомъ отношеніи, или близкихъ къ Византіи, по своей исторической связи. Поэтому общеисторическія свѣдѣнія въ данную эпоху ограничивались преимущественно Востокомъ.

2) При узкомъ объемѣ школьнаго обученія (см. главу I) всѣ свѣдѣнія имѣли отрывочный характеръ, такъ какъ все зависѣло отъ личной начитанности каждаго, а при недостаткѣ критики легко воспринимались самые противорѣчивые взгляды.

3) Обличительный характеръ источниковъ въ дальнѣйшемъ ходѣ древней образованности долженъ былъ отразиться скептическимъ отношеніемъ къ тѣмъ вопросамъ, которые собственно составляли содержаніе матеріала, имѣвшаго въ виду объясненіе того или другаго научнаго предмета.

Въ слѣдствіе же продолжительнаго изолированнаго положенія сѣверовосточной Россіи, состояніе ея культуры должно было пострадать еще,

какъ отъ удаленія отъ центровъ образованности, такъ и отъ естественныхъ и этнографическихъ условій страны. Поворотъ въ направленіи отъ Востока къ Западу начинается только съ образованіемъ Московскаго государства. А такъ какъ потребности образованности возникаютъ изъ практическихъ интересовъ, то во главѣ этого движенія становится правительство. Однако на первыхъ порахъ сильная реакція старой партіи заставляетъ его дѣлать уступки.

Но на горизонтѣ виднѣется уже величавая личность преобразователя Россіи, который впервые далъ наукѣ въ Россіи права гражданства. Вполнѣ посвятивъ себя на служеніе обществу, строго преслѣдуя цѣли задуманной реформы, глубоко уважая знаніе, какъ образовательную силу, во всѣхъ его проявленіяхъ, и никогда незная въ себѣ духа реакціи, Петръ В. совершаетъ тотъ громадный переворотъ въ обществѣ, который, по всей справедливости, называется его именемъ.

ОГЛАВЛЕНIЕ.

Глава I. Значенiе научнаго образованiя. Его отношенiе къ исторiи. Положенiе историка. Зависимость науки отъ общественныхъ условiй. Важность направленiя школы и характеръ школы древней Россiи. Его результаты. Неизмѣняемость требованiй въ теченiе древняго перiода. Зависимость такого состоянiя образованности отъ положенiя науки въ Византiи (стр. 1—11). Вырожденiе древней науки. Влiянiе восточныхъ идей на всѣ отрасли знанiя. Столкновенiе философiи послѣдняго перiода съ христiанствомъ. Вторженiе философскихъ системъ въ область послѣдняго; въ слѣдствiе чего появляется рядъ ересей съ отвлеченнымъ характеромъ. Антагонизмъ общества на Востокѣ и въ Византiи. Закрытiе языческихъ школъ (11 — 27). Аскетическая реакцiя языческой нравственности. Образованiе монастырской системы. Обширность монастырей и основныя правила ихъ жизни. Ихъ отношенiе къ обществу. Борьба съ представителями языческой мудрости (27—37). Остатки древней образованности въ Византiи и характеръ ея школы. Научныя мнѣнiя. Полемическое направленiе общества. Политическiя условiя Византiи неблагопрiятствуютъ развитiю науки. Въ XII вѣкѣ обнаруживаются всѣ признаки ея упадка. Порча языка. Исчезновенiе памятниковъ древней литературы послѣ завоеванiя Константинополя латинами и турками. (37—48). Одновременное распространенiе въ высшемъ обществѣ суевѣрiй. Апокрифы. Ихъ связь съ еретическимъ движенiемъ Востока. Мысль о кончинѣ мiра и ея отношенiе къ судьбѣ Константинополя. Результаты всего предъидущаго. (48—52).

Глава II. Образовательное влiянiе Византiи на Россiю. Греческiй и южно-славянскiй элементъ въ русской iерархiи. Степень распространенности греческаго языка въ Россiи въ древнѣйшiй перiодъ. Библiотеки. Значенiе Великокняжеской библiотеки въ Москвѣ. Переводная литература церковнаго характера. Влiянiе ея на обществен-

**

ную жизнь (52 — 68). Значеніе Востока въ древней культурѣ Россіи. Содержаніе записокъ русскихъ путешественниковъ. Распространеніе монашества въ Россіи. Два типа монастырей: общежительные и скитскіе. Общій характеръ ихъ уставовъ. (68—76). Вліяніе Аѳонской горы. Полный представитель его—Нилъ Сорскій. Его психологическая теорія и устройство его скита. Аѳонскіе выходцы въ Россіи. Общественное значеніе Максима Грека и его школа. Основныя мысли его ученія. Различіе между общежительнымъ и скитскимъ направленіемъ въ общественныхъ вопросахъ (76—92). Культурное значеніе монастырей. Образецъ постепеннаго развитія монастыря — Печерскій монастырь. Отношенія къ монастырямъ русскихъ князей. Политическія и мѣстныя условія сѣверо-восточной Россіи благопріятствуютъ распространенію тамъ пустынножительства. (92—102).

Глава III. Монастырская колонизація. Древнѣйшая эпоха. Колонизація новгородскихъ и псковскихъ монастырей. Вліяніе на колонизацію сѣвера Сергія Радонежскаго и Кирилла Бѣлозерскаго. Заселеніе Вологодскаго края, Костромской области, Поволжья и области Тверской. Распространеніе и количество монастырей по вѣкамъ. (102—119). Мотивы, побуждавшіе къ отшельничеству, и происхожденіе отшельниковъ. Образцы аскетизма и уваженіе къ нимъ общества. (119—126). Обширность монастырей сравнительно съ населенностью городовъ. Отзывъ Флетчера. Необходимость надѣла возникающаго монастыря землею. Столкновеніе его съ сосѣдними владѣльцами и крестьянами. Мотивы къ обогащенію монастырей. Примѣръ постепеннаго распространенія территоріи монастыря. Пространство всей монастырской территоріи въ XVI и XVII вв. Количество монастырскихъ крестьянъ. Населенность монастырскихъ вотчинъ сравнительно съ остальными. Причины ихъ большой населенности. Это имѣетъ отношеніе къ прикрѣпленію крестьянъ. Значеніе монастырей въ заселеніи сѣверо-восточной Россіи. Примѣры обширнаго заселенія. (126—147). Удобство для жизни мѣстъ, избранныхъ отшельниками. Обработка почвы и другія занятія въ монастыряхъ, основанныхъ на мѣстѣ пустынь. Разные промыслы. Укрѣпленіе монастырей и ихъ стратегическое значеніе. Промышленное значеніе монастырей. Ихъ торговыя права: ярмарки, торги; торговые дворы. Отзывы иностранцевъ о монастырской торговлѣ (147—158). Доходы

монастырей и стоимость недвижимой собственности. Значеніе монастырей, какъ благотворительныхъ заведеній (158—166).

Глава IV. Постепенное заселеніе сѣверо-восточной Россіи славяно-русскимъ племенемъ. Главныя направленія и причины колонизаціи этого края. Отзывъ Герберштейна о результатахъ ея. (166—171). Различіе въ направленіи гражданской и монастырской колонизаціи. Миссіонерское значеніе монастырей. Распространеніе христіанства въ Ростовско-Суздальской области; среди Мери, Вятичей, Карелъ, Лопарей; въ Великой Перми, Казанской области и Сибири до конца XVII вѣка. Общіе результаты. (171 — 210). Реакція языческаго міра. Мнѣнія изслѣдователей о различіи религіозныхъ понятій въ южной и сѣверной Россіи. Вліяніе климатическихъ и этнографическихъ условій. Характеристика религіи сѣверной Азіи и финской миѳологіи. Смѣсь населенія, обычаевъ и понятій на сѣверѣ и востокѣ Россіи. Отраженіе этого порядка на русской колонизаціи. Преобладаніе суевѣрій въ народномъ міросозерцаніи. Въ древнюю эпоху оно распространяется на всѣ слои русскаго общества и подготовляетъ почву для раскола. (210 — 225.).

Глава V. Образовательное значеніе монастырей. Обширность и составъ монастырскихъ библіотекъ. Сравненіе ихъ съ библіотеками западныхъ монастырей. Процентъ общеобразовательныхъ сочиненій. Безусловное преобладаніе аскетическихъ произведеній. Результаты этого явленія въ общественной жизни. Количество писателей по положенію въ обществѣ и вліяніе монастырскихъ идеаловъ на характеръ письменности. Подражательность византійскимъ образцамъ. Четіи-Минеи Макарія—представляютъ полное выраженіе этой образованности. (225 — 237.). Преобладаніе въ тогдашней книжности нравственныхъ вопросовъ. Воспитательное значеніе монастырей. Характеръ образованности въ монастыряхъ. Царскія и частныя библіотеки составляются по примѣру монастырскихъ. Отношеніе монастыря къ обществу и его идеалы. Взглядъ общества на монастырь. Монастыри становятся убѣжищами отъ общественныхъ бѣдствій и политическихъ преслѣдованій. Принципъ равенства въ монастыряхъ. (237—246). Борьба аскетическихъ идеаловъ съ остатками язычества. Семейные идеалы. Взглядъ на женщину византійскихъ источниковъ. Вліяніе ихъ на русскіе памятники. Неразвитость женскаго типа. Положеніе женщины въ обществѣ. Порядокъ домашней жизни и ея

обстановка. Основанія домашней педагогики. Переходъ къ политическому строю жизни (246—264).

Глава VI. Взаимныя отношенія церкви и государства въ средніе вѣка. Развитіе римской и византійской системы. Причины ихъ различія. Очеркъ отношеній свѣтской и духовной власти въ Византіи. Преобладаніе свѣтскаго авторитета. Сочувствіе этому русскихъ князей (264 — 273). Борьба византійскаго и римскаго вліянія въ Россіи. Церковная полемика и ея историческое значеніе. Столкновеніе русскаго населенія съ враждебными религіями и результаты его. Церковная зависимость Россіи отъ Византіи и попытки къ освобожденію. Политика константинопольскаго правительства и мнѣніе о ней въ Россіи. Греческая партія въ русской іерархіи. Причины неудачи въ освобожденіи отъ церковной зависимости въ древнѣйшій періодъ заключаются въ политическихъ обстоятельствахъ Россіи. (273 — 288). Взглядъ константинопольской іерархіи на церковное единство въ Россіи. При всемъ томъ политическія условія ведутъ къ церковному раздѣленію послѣдней. Взглядъ константинопольскихъ патріарховъ на назначеніе митрополитовъ въ Россію изъ Константинополя. Въ эпоху упадка Византіи выступаетъ финансовый мотивъ въ сохраненіи вліянія ея на Россію, что отражается и въ назначеніи митрополитовъ. Дѣло Исидора служитъ предлогомъ къ окончательному отдѣленію русской церкви отъ константинопольскаго патріарха. Обязательство епископовъ не принимать митрополитовъ изъ Константинополя. (288—293). Состояніе константинопольскаго патріаршества подъ властью турокъ. Возникновеніе мысли о прежнемъ вліяніи на Россію. Дѣятельность Максима Грека по этому вопросу. Его неудача (293—296). Въ періодъ зависимости Россіи отъ Византіи въ русское общество проникаютъ политическія понятія послѣдней; но патріархи стараются установить зависимое отношеніе Россіи и къ императорамъ. Проводникомъ византійской культуры служитъ духовенство. Сфера его дѣятельности. Обширность его юридическихъ правъ. Нравственное и матеріальное могущество. Его вліяніе на измѣненіе юридическаго быта страны. Распространеніе въ Россіи юридическихъ памятниковъ Византіи. Отличіе восточной юриспруденціи отъ западной. Отъ каноническихъ постановленій вліяніе византійской юриспруденціи распространяется на свѣтское законодательство. Борьба мѣстныхъ обычаевъ

съ византійскими понятіями. Утвержденіе юридическихъ понятій Византіи въ русскомъ обществѣ. (296—313).

Глава VII. Распространеніе политическихъ понятій Византіи въ Россіи. Взглядъ на значеніе свѣтской власти греческой и русской іерархіи. Онъ пріобрѣтаетъ значеніе по мѣрѣ развитія политическаго быта страны. Разнообразіе послѣдняго по мѣстнымъ условіямъ. Причины, содѣйствовавшія возвышенію сѣверо-восточной Россіи. Значеніе духовнаго центра, при политической разъединенности Россіи. Соединеніе интересовъ духовенства съ политикою московскихъ князей. (313—320). Совмѣстное ихъ дѣйствіе въ пользу возвышенія Московскаго княжества. Территоріальная зависимость духовенства отъ свѣтской власти — одна изъ причинъ содѣйствія его послѣдней въ установленіи единодержавія. Монастыри дѣйствуютъ въ томъ же направленіи. Стремленіе ихъ къ непосредственной зависимости отъ московскаго князя. Вліяніе послѣдняго на выборъ лицъ высшей іерархіи. Покровительство московскихъ князей монастырямъ. Посѣщеніе послѣднихъ и расположеніе къ ихъ представителямъ. Троицкіе походы. Примѣры дѣятельности монастырей въ пользу власти. (320—336). Политическая традиція монастырей въ пользу Москвы идетъ отъ Сергія Радонежскаго и полнаго развитія достигаетъ въ лицѣ Іосифа Санина (Волоколамскаго). Волоколамскій монастырь представляетъ типъ общежительнаго монастыря въ эпоху образованія Московскаго государства. Іосифъ сознаетъ значеніе власти въ своей борьбѣ съ Серапіономъ архіеп. новгородскимъ. Теоретическое развитіе Іосифомъ идеи свѣтской власти. Взглядъ современниковъ на дѣятельность Іосифа. Его значеніе у Василія Іоанновича. Іосифъ завѣщаетъ свой монастырь великому князю. (336—352). Преемникъ Іосифа Даніилъ слѣдуетъ его примѣру. Избраніе Даніила въ митрополиты и его содѣйствіе вел. князю. Близость учениковъ Іосифа къ послѣднему. Политическое значеніе партіи «іосифлянъ». Она сохраняетъ за собою вліяніе въ теченіе XVI вѣка. Процессъ при Θеодорѣ Іоанновичѣ рязан. еписк. Леонида (іосифлянина) съ ростов. архіеп. Евθиміемъ. Совѣтъ Вассіана Топоркова (іосифлянина) Іоанну Грозному. Причина негодованія кн. Курбскаго противъ іосифлянъ. Вліяніе мнѣній Курбскаго на общество. (352—360). Примѣненіе господствующихъ понятій къ дѣйствительности. Отношеніе московскихъ государей къ обществу и взглядъ послѣдняго

на ихъ власть. Теорія власти, изложенная Іоанномъ Грознымъ. Политическія преданія Византіи (Софія Палеологъ). Взглядъ современниковъ на этотъ порядокъ. Измѣненіе придворнаго порядка. Москва — третій Римъ. Царское вѣнчаніе и титулъ. Опасенія русскихъ книжниковъ. Проектъ придворнаго штата по образцу Византіи. (360—365). Общіе выводы изъ предъидущаго. (366—370).

Глава VIII. Оппозиція существующему порядку. Характеръ религіозности древней Россіи. Признаки раскола. Однообразное содержаніе литературныхъ памятниковъ въ теченіе продолжительнаго періода. Противоположное направленіе возникаетъ въ Новгородской области. Причины появленія и характеръ ереси стригольниковъ. Условія новгородскаго быта благопріятствуютъ этому движенію. Характеръ церкви въ Новгородѣ и Псковѣ. Тамъ стремятся подчинить ее политическому быту. Столкновенія новгородскаго архіепископа съ московскимъ митрополитомъ. Посредничество константинопольскихъ патріарховъ. Взаимныя отношенія Пскова и Новгорода приводятъ къ политическому и церковному разрыву. Политическій бытъ Пскова и отсутствіе іерархической власти благопріятствуютъ образованію анти-іерархическаго движенія и демократическому устройству церковнаго управленія. Это отражается и въ позднѣйшую эпоху. Постоянное препятствіе со стороны новгородскаго архіепископа. Но и въ Новгородѣ, при существованіи іерархической власти, взглядъ на нее значительно разнится отъ каноническаго. (370—389). Дальнѣйшее развитіе ученія стригольниковъ — «новгородская ересь» (жидовствующихъ). Ихъ связь. Причины анти-іерархическаго движенія въ низшемъ духовенствѣ. Вопросъ о вдовыхъ священникахъ. Сравненіе быта бѣлаго и чернаго духовенства въ древнюю эпоху. Свѣтскій характеръ духовнаго управленія. Протестъ Григорія Скрепицы. Распространеніе византійскихъ обличительныхъ сочиненій, касающихся церковной жизни въ слѣдствіе усилившейся съ исхода XIV в. книжности въ Россіи. Еретическіе апокрифы. «Новгородская ересь» представляетъ смѣсь ученій, возникшихъ на почвѣ существующихъ отношеній и подъ вліяніемъ тогдашней книжности. Іудейскій элементъ въ ереси. Его образовательное значеніе и связь съ умственнымъ движеніемъ въ еврейскомъ мірѣ. Происхожденіе Схарія. Дѣятельность его кружка въ Новгородѣ и Москвѣ. Астрологія и математическія книги. Въ слѣдствіе разнообразія мнѣній

и обличенія ереси не имѣютъ однообразной системы. Раціоналистическіе результаты еретическаго движенія. Положительное вліяніе ереси. Покореніе Новгорода усиливаетъ религіозное броженіе. Недовольство архіепископами, назначаемыми изъ Москвы. Розыски Геннадія. Несочувствіе имъ Іоанна III. Рѣшеніе собора 1490 г. Толки о кончинѣ міра (1492) (389—411). Геннадій вызываетъ на борьбу Іосифа Волоколамскаго. Характеристика послѣдняго. Борьба придворныхъ партій. Торжество Василія Іоанновича. Вызовъ Іосифа на соборъ о вдовыхъ попахъ (1503). Бесѣды его съ Іоанномъ III о еретикахъ. Колебаніе Іоанна. Вопросъ о казни еретиковъ. Іосифъ достигаетъ цѣли чрезъ Василія Іоанновича (соборъ 1504). Возраженіе послѣдователей Нила Сорскаго. Вопросъ о покаявшихся еретикахъ сводится на вопросъ о терпимости. Согласіе въ немъ послѣдователей Нила (всепрощеніе) съ мнѣніемъ еретиковъ (терпимость). Способъ защиты казни Іосифомъ. Полное торжество его мнѣній при Василіѣ Іоанновичѣ. Заступничество Вассіана Патрикѣева (ученика Нила) за еретиковъ. Дѣятельность учениковъ Іосифа. Его борьба съ Вассіаномъ. Характеристика послѣдняго. Непримиримая вражда двухъ направленій. Причины ихъ разногласія по вопросу о преслѣдованіи еретиковъ. (411—426). Вопросъ о реформѣ монастырей. Вліяніе политическихъ причинъ на упадокъ монастырской жизни. Онъ преимущественно замѣчается въ городскихъ монастыряхъ. Матеріальное положеніе монастырей (съ конца XV—XVIII в.) Положеніе монастырскихъ крестьянъ въ эту эпоху. Средства къ исправленію монастырской жизни. Взглядъ на этотъ вопросъ Нила Сорскаго и Іосифа Санина (монастырскія имущества). Отношеніе къ нимъ власти. Рѣшеніе собора 1503 г. (426—436). Литературное развитіе вопроса о церковныхъ имуществахъ при Василіѣ Іоанновичѣ. Борьба Вассіана съ Іосифомъ. Максимъ Грекъ. Защита мнѣній Іосифа его ученикомъ митр. Даніиломъ. Осужденіе Максима Грека и Вассіана. Замѣчаніе современника объ этой борьбѣ. (436—441). Дальнѣйшее ея развитіе. Остатки новгородской ереси. Распространеніе реформаціонныхъ идей изъ Польши и Ливоніи. Дѣло Башкина, Артемія и ихъ соучастниковъ (борьба противъ рабства, преобладанія формальной стороны религіи и преслѣдованія еретиковъ). Это общество непосредственно примыкаетъ къ послѣдователямъ Нила Сорскаго. Новое столкновеніе преданій Нила съ стремленіями «іоси-

флянъ». Торжество послѣднихъ. (441—449). Вопросъ о церковныхъ изображеніяхъ (дѣло Висковатова). Крайнее развитіе предъидущихъ ученій—Ѳеодосій Косой. Его возраженія противъ направленія Іосифа. Приливъ польскаго элемента при Димитріѣ Самозванцѣ содѣйствуетъ религіозному броженію: князь Иванъ Хворостининъ. Отраженіе преданій Іосифа въ приговорѣ послѣдняго. Дальнѣйшее развитіе скептическаго направленія общества въ отрицательныхъ сектахъ раскола. (449—455) Выводы (455—457). Религіозное движеніе выставило на видъ вопросъ объ отношеніяхъ свѣтской и духовной власти въ Россіи. (457).

Глава IX. Политическое положеніе духовенства въ древней Россіи. Два періода въ отношеніяхъ свѣтской власти къ духовной. Значеніе въ этомъ случаѣ политическаго возвышенія Москвы и непосредственной зависимости русской церкви отъ константинопольскаго патріарха. Измѣненіе въ отношеніяхъ дѣлается вполнѣ яснымъ въ царствованіе Іоанна Грознаго. Вліяніе воспитанія на характеръ послѣдняго. Опека Сильвестра поселяетъ въ немъ негодованіе къ цѣлой системѣ. Іоаннъ формулируетъ свѣтскую власть, какъ независимую отъ вліянія духовной. Частыя смѣны митрополитовъ. Борьба Іоанна съ митр. Германомъ и Филиппомъ. Произвольные браки. Приговоры надъ высшими духовными лицами. Ограниченіе судебныхъ и имущественныхъ правъ духовенства въ эпоху самостоятельнаго правленія Іоанна. (458—471). Мысль объ учрежденіи патріаршества по смерти Іоанна. Прежнія притязанія константинопольскихъ патріарховъ и царствованіе Ѳедора Іоановича благопріятствуютъ этому. Участіе патріарховъ въ политическихъ дѣлахъ смутнаго времени возвышаетъ ихъ значеніе. Привиллегіи патр. Филарета. Отношенія Алексѣя Михайловича къ патр. Іосифу. Но обширныя привиллегіи духовенства и высшаго сословія вызываютъ, какъ со стороны правительства, такъ и въ заявленіяхъ общества—потребность ихъ ограниченія. Развитіе этого вопроса въ періодъ отъ Іоанна III до Алексѣя Михайловича включительно. Это стремленіе выражается въ Уложеніи. Оппозиція наступившему порядку. Патр. Никонъ (471—481). Характеристика Никона. Его сближеніе съ Алексѣемъ Михайловичемъ. Участіе въ усмиреніи бунта въ Новгородѣ. Значеніе перенесенія мощей митр. Филиппа и грамота, составленная по этому поводу отъ имени Алексѣя Михайловича. Избраніе Никона въ патріархи. Никонъ — великій

государь». Его управленіе государствомъ во время отсутствія царя въ польскомъ походѣ. Столкновеніе съ боярами. Заботы о царскомъ семействѣ во время моровой язвы. Возвышеніе власти Никона и неудовольствіе духовенства. Негодованіе на Никона за исправленіе книгъ. Отсутствіе его изъ Москвы во время постройки Воскресенскаго монастыря. Столкновеніе Никона съ царемъ. Онъ заявляетъ притязаніе на уничтоженіе Уложенія. Недовольство Никона на стѣсненіе церковнаго суда и ограниченіе церковныхъ имуществъ. Онъ проводитъ идею независимости духовнаго вѣдомства отъ государства. Мнѣніе Никона объ отношеніяхъ церкви и государства. Теорія духовной власти, по взгляду Никона. (481—496). Но формы духовнаго суда вообще и управленіе Никона въ частности не разнятся отъ свѣтскаго управленія и суда. Челобитныя царю на Никона. Политическій мотивъ въ разрывѣ царя съ Никономъ (1658). Полное развитіе характера Никона во время отрѣшенія его отъ дѣлъ. Онъ старается удержать власть за собою. Пребываніе его въ Воскресенскомъ м. Взглядъ греческихъ епископовъ на дѣло Никона. Попытка Никона возвратить прежнее положеніе. Обращеніе къ патріархамъ. Взглядъ Никона на свою участь. Соборъ 1666 г.; лишеніе Никона патріаршества и заточеніе. Взаимныя отношенія Алексѣя Михайловича и Никона во время заточенія послѣдняго. Никонъ не признаетъ отрѣшенія. Дальнѣйшая судьба Никона и его мнѣній. Причина медленности въ исходѣ дѣла Никона. Характеръ отвѣтовъ восточныхъ патріарховъ объ отношеніяхъ свѣтской и духовной власти совершенно противоположенъ римской теоріи. Ограниченіе правъ свѣтскаго суда въ церковныхъ дѣлахъ (496—504). Выводы (504—505).

Глава X. (Заключительная). Объемъ образовательнаго вліянія Византіи на Россію. Причины слабости научнаго вліянія (505—510). Источники свѣдѣній по разнымъ предметамъ, заимствованные изъ Византіи. Основаніемъ въ научныхъ понятіяхъ служатъ сочиненія Іоанна Дамаскина. Знакомство съ теоріей языка; философскими понятіями и нравственными вопросами. Общій характеръ ихъ. Отношеніе византійскихъ источниковъ къ мнѣніямъ древнихъ. Имена древнихъ писателей, извѣстныхъ тогда въ Россіи. Понятія о разныхъ предметахъ древней образованности. Максимъ Грекъ укрѣпляетъ византійскій взглядъ на древнюю культуру. Его отношеніе къ эпохѣ

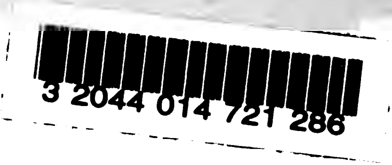
возрожденія и научныя свѣдѣнія, заключающіяся въ его сочиненіяхъ. Сопоставленіе мнѣній древнихъ писателей, съ обличеніями византійскихъ писателей. Вліяніе послѣднихъ на русское общество. Степень критики. (510—519). Переходъ къ исторіи. Сочиненія повѣствовательнаго характера. Историческое изложеніе ветхаго завѣта (Палея). Общеисторическія сочиненія: хроники Іоанна Малалы и Георгія Амартола; Паралипоменонъ Зонары; лѣтописи Манассіи и патр. Никифора. Составные хронографы. Сказанія о Константинополѣ. Общій характеръ историческихъ свѣдѣній. Историко-теоретическія воззрѣнія (519—536). Космографическія свѣдѣнія по византійскимъ источникамъ: соч. І. Дамаскина, Космы Индикоплова, Георгія Писиды; ученіе объ астральныхъ духахъ; видоизмѣненныя системы Аристотеля и Птоломея по апокрифамъ; восточныя представленія о мірѣ. Результаты. Отношеніе къ противоположнымъ воззрѣніямъ. Продолжительность средневѣковаго періода. Расколъ. (536 — 552). Признаки измѣненія этого порядка. Поворотъ отъ Востока на Западъ. Иностранный элементъ. Столкновеніе стараго порядка съ новымъ. Сфера вліянія послѣдняго. Его практическій характеръ. Значеніе Посольскаго приказа. Препятствія новому направленію. Антогонизмъ. Греки и южно-руссы въ Москвѣ. Причина ихъ неудачъ. Значеніе Петра В. въ научномъ отношеніи. (552—561). Общее заключеніе (561—562).

ВАЖНѢЙШІЯ ОПЕЧАТКИ.

СТРАН.	СТРОКА.	НАПЕЧАТАНО.	СЛѢДУЕТЪ ЧИТАТЬ.
21	[illegible]	поглощенно	поглощено
22	24	и потому и	и потому
23	20 и 21	соединившимися противъ	соединившейся наконецъ противъ
23	21	вызвавшая наконецъ	что вызвало
43	1	[illegible]мъ	[illegible]
45	27	Паралипоменомъ	Паралипоменонъ
51	6	третьей	послѣдней
60	12	(1408 г.)	([illegible]08 г.)
63	33	Они	Онѣ
85	[illegible]	ее	[illegible]
119	13	побужденій	[illegible]
135	29	1573	1572
137	[illegible]	положенными	положенныхъ
138	25	четырями	[illegible]
[illegible]	примѣч. 6	1581	1580
144	29	самыя	самый
148	24	обитители	обители
151	17	Московскаго	московскаго
151	[illegible]	стрельцовъ	стрѣльцовъ
152	9	путей сообщеніе	сообщеній
155	3	4)	1)
169	8	Болгѣ	Волгѣ
171	31	замечатлѣвая	[illegible]
172	13	относиться	относится
177	26	48	80
179	4	финекія	финекіе
185	примѣч. 1	Со[illegible]мы	Зосимы
187	11	ему	на немъ

СТРАН.	СТРОКА.	НАПЕЧАТАНО.	СЛѢДУЕТЪ ЧИТАТЬ.
187	39	осносятся	относятся
188	21	которой	который
192	13	рускіе	русскіе
195	4	прдпріятіе	предпріятіе
196	9	такъ	съ тѣмъ
198	20	причистую	пречистую
201	6	землѣ	— области
203	9	Седміазерную	Семи-озерную
204	18	иногородцами	инородцами
208	30	митр.	архіеп.
222	23	населенія	поселенія
232	17	Мапассія	Манассія
238	32	45,45	45,46
238	20	Варсонофія	Варсонофіи
244	20	бросить	бросить
252	22	Іоанъ	Іоаннъ
256	14	меніе	мнѣніе
276	2	льва X	Льва X
284	7	смоленскій	(смоленскій
287	1 въ примѣч.	маніе	манія
289	24	Исидора	Исидора)
304 прим. 1, стр. 4		всего территорія	всей территоріи
311 прим. 1 стр. 9		Поединки	поединки
312	5	о возстановленіи	о безусловномъ возстановленіи
312	15	объ этомъ	о нихъ
313	16	били	были
351	15	въ Волокаламскаго	съ Волока-Ламскаго
371	38	гинвкеѣ	гинекеѣ
389	30	1490	1485
392	23	дѣйствительности	въ дѣйствительности
400	16	ихъ	его
406	12	признали	признавали
409	13	попытокъ	пытокъ
411	24	мѣшаетъ	мѣшаютъ
428	7	дошли	дошли

СТРАН.	СТРОКА.	НАПЕЧАТАНО.	СЛѢДУЕТЪ ЧИТАТЬ.
441	24	благоченіе	благочиніе
446	3	третихъ	третьихъ
441	14	безпристрасно	безпристрастно
458	15	ку-	ук-
459	32	будуще	будущіе
472	1	примѣриться	примириться
472	22	себя	себѣ
472	32	въ Москвѣ	и въ Москвѣ
486	10	гробъ	градъ
486	15	разскаялся	раскаялся
507	23	разсказывалъ	разсказываетъ
513	29	06	206


3 2044 014 721 286